

Digitales Brandenburg

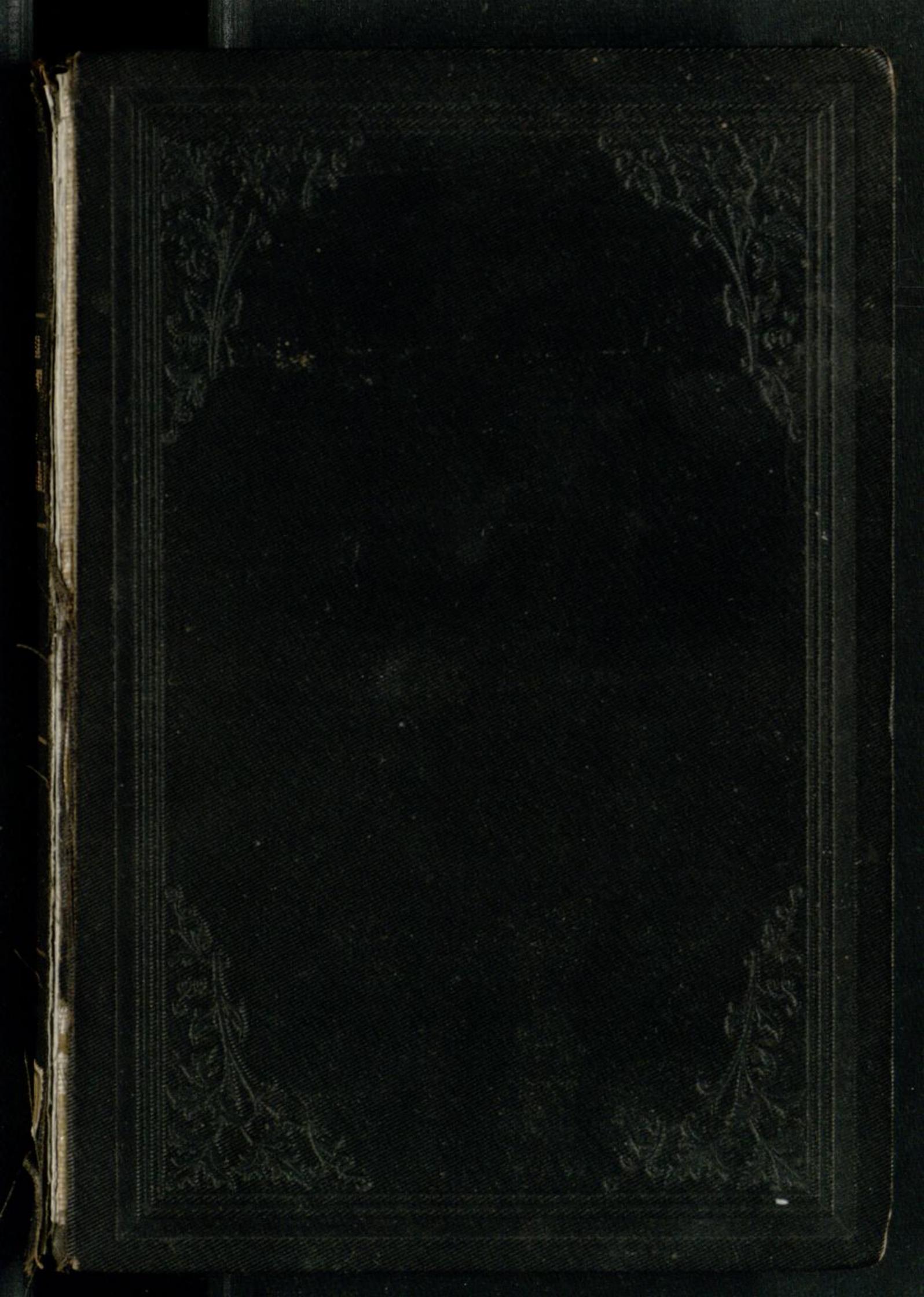
hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Das Buch al-Chazarî

Yehudah <ha-Levi>

Breslau, 1885

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-9744



M. POPPELAUERS
BUCHHANDLUNG &
BERLIN, C. D.
61 NEUB. FRIEDRICH-STR.

Travis

153

M. F.
BU
B
GI NE

DAS BUCH
AL-CHAZARÎ

AUS DEM ARABISCHEN

DES

ABU-L-HASAN JEHUDA HALLEWI

UEBERSETZT

VON

DR. HARTWIG HIRSCHFELD.



BRESLAU.

VERLAG VON WILHELM KOEBNER.

1885.

M
16

DAS BUCH

AL-CHAZARI

AL-FILSAFI

ABU-L-HASAN AL-FILSAFI

Verlag von Wilhelm Koenig
Berlin

1852

VERLAG

VERLAG VON WILHELM KOENIG

Berlin

UNIVERSITÄT POTSDAM
Universitätsbibliothek

SEINEN

THEUREN ELTERN

zugeeignet.



THE

THEUREN ELTERN

1812

Vorwort.

Es dürfte Manchem überflüssig erscheinen, zu der bereits seit geraumer Zeit vorhandenen deutschen Uebersetzung des Buches Al-Chazarî (Kusari) eine neue hinzutreten zu sehen. Aber die Gesichtspunkte, die mich zur Herstellung und Herausgabe der vorliegenden veranlasst hatten, sind solche, welche es als eine Nothwendigkeit erscheinen liessen, eine unmittelbar aus dem arabischen Urtext geflossene Uebersetzung den deutschen Lesern zugänglich zu machen. Ich hatte ursprünglich nichts beabsichtigt, als den arabischen Text zu bearbeiten und herauszugeben. Die schlechte Beschaffenheit der leider als einzige mir zu Gebote stehenden Handschrift zwang mich, die Ibn Tibbon'sche hebr. Uebersetzung als kritisches Hilfsmittel heranzuziehen. Ich fand aber, dass die vorhandenen Druckausgaben so beträchtlich vom Original abweichen, dass zunächst daran gedacht werden musste, einen möglichst correcten Text der hebr. Uebersetzung selbst herbeizuschaffen. Dies gelang durch Benutzung von vier guten Handschriften, und auf diese Weise ward es möglich, für die Vergleichung des Originals mit der Uebersetzung einen sicheren Boden zu gewinnen, indem beide sich zugleich gegenseitig controllirten. Als nächstes Ergebniss fand sich aber, dass die Druckausgaben häufig

genug ganz anderes aussagen, als der Verfasser gesagt haben wollte.

Durch Benutzung der älteren Druckausgaben und gewissenhafte Sammlung der Varianten ist der Cassel'sche hebr. Text nun allerdings als der correcteste zu betrachten, aber einerseits ist die Wahl der betr. Variante in den Text nicht immer eine glückliche, andererseits aber sind sie oft sämmtlich zu verwerfen, da ein Blick in das Original zeigt, dass sie einem gänzlich fremden Wort weichen müssen, das durch Verschreibung eines oder mehrerer Consonanten schon frühzeitig verdorben worden ist. Man kann zahlreiche Dunkelheiten und Schwierigkeiten des Buches auf derartige Fälle zurückführen, und es wird einleuchtend, dass der bekannte hebr. Text dadurch oft empfindlich verunstaltet worden ist.

Diese Diversion zwischen Original und Uebersetzung musste durch Uebertragung der letzteren in eine dritte Sprache erheblich gesteigert werden. Denn die Sprache Ibn Tibbons ist selbst da, wo sein Text als gesichert zu betrachten ist, keine durchaus gangbare, schliesst sich vielmehr oft so eng an das Original an, dass einzelne Wörter des Originals als einfach herübergenommen, andere nach arabischen Wurzeln gebildet sich ausweisen. Es ist das allerdings meist bei solchen Wörtern geschehen, die auch im Hebräischen eine Wurzelbedeutung haben, aber die weitere Ausbildung für den mündlichen Sprachgebrauch hat eine und dieselbe Wurzel für das Arabische einen anderen Weg einschlagen lassen, als sie es im Hebräischen gethan hat. Wer nun ein solches stark arabisirendes Wort in I. T.'s Uebersetzung nur mit dem Auge des Hebräers betrachtet, muss naturgemäss für seine Uebersetzung oft auf einen falschen Weg gerathen, und wenn die hebräische schon abweichend war, wird es die deutsche noch mehr sein müssen.

Eine weitere Steigerung dieser Diversion entstand aber noch durch den Umstand, dass Leser und Abschreiber des hebräischen Textes bei dunklen und schwierigen Stellen an

den Rand oder über den Text Erklärungen und Anmerkungen schrieben, die von späteren Abschreibern als Bestandtheile des Textes selbst angesehen worden sind, aber auf diese Weise haben die Interpolationen in den meisten Fällen dazu beigetragen, das Verständniss der betreffenden Stellen nur zu verdunkeln und zweifelhafter zu machen. (Siehe zu dem Gesagten Magazin für die Wissensch. d. Judenth. 1883, II. S. 88—100.)

Diese Gründe waren für mich schwerwiegend genug, den arabischen Text unmittelbar ins Deutsche zu übertragen, zunächst für den eigenen Gebrauch. Durch die Ermunterung sachkundiger Freunde ermutigt, wage ich, dieselbe der weiteren Leserwelt vorzulegen, und thue es mit um so grösserer Freude, als ich dadurch das Buch dahin zu bringen glaube, wo es hingehört.

Denn das Buch Al-Chazarî gehört nicht den Gelehrtenkreisen ausschliesslich an, es ist vielmehr zugleich ein Buch für das Volk. Jehuda Hallewi hat offenbar zu Nutz und Frommen Jedermannes schreiben wollen, und es ist nicht zu leugnen, dass von der gesammten philosophischen Litteratur der Juden kein Werk so weite Kreise ins Volk gezogen hat, als das genannte. „Hüte dich, Hallewi zu verlassen“, sagt mit Bezug auf einen bekannten Bibelvers (Deut. 12, 19) kein Anderer als Azarjah de Rossi auf unser Werk Meôr) Enaim cap. 36), und zu diesem Spruche lassen sich noch ähnliche hinzufügen (siehe Buxtorf, Cosri, Praefatio), welche darthun, dass die Wichtigkeit des Buches für die theologische Bildung des Volkes längst erkannt und das Studium desselben dringend empfohlen worden ist.

Indem die vorliegende Uebersetzung einen Theil dieser Aufgabe zu erfüllen strebt, findet sie auch darin eine gewisse Berechtigung, dass sie selbständig und nicht als Begleiterin einer Textausgabe erscheint, da die grosse Menge israelitischer Leser, die vor vocalisirten und unvocalisirten Quadratbuchstaben eine gewisse heilige Scheu empfinden, sich dem

lateinischen Druck gegenüber minder feindlich verhalten dürfte. Zudem will das Buch sich keineswegs auf des Verfassers Glaubensgenossen beschränken. Es ist es werth, in weitere Kreise zu dringen, als bis jetzt geschehen ist und verdient als das Werk des grössten, nachexilischen jüdischen Dichters mindestens soviel Beachtung als die süssliche Dichterei manches vergessenswürdigen Romantikers, dessen heute kaum noch verständliches Girren auswendig zu wissen zum guten Ton gehört. Wer mit Aufmerksamkeit in der Gegenwart lebt, wird ihm sogar ein gewisses sogenanntes „actuelles“ Interesse nicht absprechen können. „Actualität“ ist doch wohl das moderne Zauberwort, welches das Ungeniessbare geniessbar, das Hässliche schön, das Absurde erhaben macht; wie sollte es nicht das Würdige, Hohe, Edle, Sittliche, Liebliche und Poetische begehrenswerth, verehrungswürdig und zum mindesten lesenswerth machen!

Dieser Grund, wie derjenige, dem Werke ohne Noth keinen zu grossen äusseren Umfang zu geben, haben es mir am richtigsten erscheinen lassen, mit Anmerkungen möglichst sparsam zu verfahren. Wo man den Verfasser eines Werkes sprechen lässt, soll er auch wirklich ohne zu viel Dreinreden Anderer sprechen, und Jehuda Hallewi spricht sich so klar und deutlich aus, dass es selbst für den in jüdische Wissenschaften weniger eingeweihten Leser nur aufmerksamen Lesens bedarf, um in den meisten Fällen sich in des Verfassers Gedanken zurecht zu finden. Wer aber das Werk zu ernstem Studien benutzen will, der findet in den mit umfassender Gelehrsamkeit hergestellten Cassel'schen Anmerkungen hinreichendes Material, aber er wird ohnehin auch auf die älteren Commentare zurückgreifen müssen, wie diejenigen Nathanael Caspis, seines Mitschülers Jakob bar Chajim Farissol und Jehuda b. Joseph Muscatos.

Wo Abweichungen zwischen dem arab. Original und der hebr. Uebersetzung bezeichnet werden mussten, sind dieselben durch eckige Klammern angedeutet, während in runden

Klammern irgend ein kurzer, erklärender Zusatz beigelegt ist. Eine genaue Rechenschaft über die Abweichungen in den einzelnen Wörtern und Sätzen soll die Bearbeitung des arabischen Originals enthalten, dessen Erscheinen in Begleitung der nach demselben, wie nach den Handschriften revidirten hebr. Uebersetzung in Kurzem folgen soll.

Eine neue Uebersetzung der beiden Chazarenbriefe mitzutheilen habe ich deswegen für überflüssig gehalten, weil dieselben bereits von Buxtorf, Carmoly (Itinéraires) Zedner (Auswahl u. s. w., Brief Chisdais.) S. Cassel (Magyar. Alterth., Königsbrief) und Harkawy (Russ. Revue Bd. VI) ins Lateinische, Französische und Deutsche übersetzt worden sind.

Was die Schreibung biblischer Namen betrifft, so sind dieselben, soweit sie in unseren Sprachgebrauch übergegangen sind, ebenso benutzt; die übrigen sind mit möglichst getreuer Anlehnung an ihre biblische Aussprache geschrieben. Es ist das allerdings eine Inconsequenz, die sich aber nicht vermeiden lässt, bis nicht für die Schreibung hebr. Wörter und Namen ein ähnliches System festgesetzt ist, als für das Arabische längst geschehen ist. Möge der wohlwollende Leser über diesen, wie über andere sich offenbarende Mängel der folgenden Uebersetzung mit Nachsicht hinwegsehen.

H. Hirschfeld.

Mein Vorbild in grossen Stellen der Gespräche
war nicht Plato, sondern das Buch Cosri. . . .

Herder.

Einleitung.

Wenn man sonst die Vermittelung eines älteren Litteraturerzeugnisses an die zeitgenössische Leserwelt mit einem, wenn auch nur in kurzen Zügen entworfenen, Lebensbilde des Verfassers einzuleiten pflegt, sind wir bei der vorliegenden auch dieser Mühe überhoben, da die spärlichen Bruchstücke, die aus dem Leben Jehuda Hallewi's überhaupt sich ermitteln liessen, längst ihre Bearbeiter gefunden haben¹⁾. Nicht der Dichter ist es, der uns in den folgenden Blättern entgetreten wird, sondern der nüchterne, zu überzeugen verlangende Philosoph, dessen an zahlreichen Stellen poetisch durchwobene Darstellung immerhin den ersteren völlig zu verdrängen weit entfernt ist. Sieben Jahrhunderte und ein halbes sind verflossen, seitdem Jehuda Hallewi jenes bislang unter dem Namen Cosri bekannte Buch seinen Glaubensgenossen geschenkt hatte, aber es zeugt von dessen inneren Frische und Unvergänglichkeit, wenn es bis auf den heutigen Tag als eine der edelsten Perlen der jüdischen Litteratur geschätzt und in seinen philosophischen, theologischen, ethischen, astronomischen und grammatischen Auseinandersetzungen zum Gegenstande der ernstesten Studien gemacht wird.

¹⁾ Vgl. Geiger, Diwân des Castiliers Abul-Hassan Juda-halévi, Breslau 1851, Cassel, Kusari S. 1—7.

Inhalt, Form und Darstellungsweise dieses philosophischen Buches sind für Jehuda Hallewi durchaus charakteristisch. Wie tief er selbst in die Gruben des Denkens eingedrungen war, widerstrebte es seinem ganzen Wesen, die Ergebnisse seiner Forschungen in der Art wiederzugeben, wie sie den seine Zeit beherrschenden Darstellungsformen eigenthümlich war, und er hat demgemäss für das Ganze seiner Darstellung eine Form gewählt, die Herder noch über die Dialoge seines grossen griechischen Vorbildes setzen zu müssen geglaubt hat¹⁾. Jehuda Hallewi's Buch hat Elemente eines dramatischen Kunstwerkes, das zwar nicht den Sturm menschlicher Leidenschaften, sondern das Wogen der Gedanken, den Kampf um die Wahrheit, den Streit um Glauben und Nichtglauben dem Geiste wie dem Gemüthe vorzuführen sich zur Aufgabe gestellt hat.

Geschichtliche und gedankliche Unterlage dieses merkwürdigen Werkes stellen sich in kurzen Zügen also dar.

I.

Die Chazaren.

Man hat sich daran gewöhnt — und selbst unsere, den Gegenstand eingehender behandelnden Geschichtsschreiber weichen wenig davon ab — jene Jahrhunderte dauernden Völkerströmungen, die man gemeinhin Völkerwanderung nennt, zumeist auf ihrem Wege durch Europa zu begleiten²⁾. Man bezeichnet den Zeitpunkt, da der Hunnen ungezählte Schaaren Europa überschwemmten, als End- oder Anfangspunkt eines grösseren Abschnittes in der Geschichte der Welt. Zweifellos hatten die Stürme schon Jahrhunderte lang vorher in Asien selbst nicht minder heftig gewüthet,

¹⁾ Vom Geist der hebräischen Poesie, Vorrede.

²⁾ Vgl. Wietersheim, Gesch. der Völkerwand. (2. Aufl., bes. v. Dahn) II 25 ff. S. Cassel, Magyar. Alterth. S. 2.

aber der Mangel an einer die Ereignisse bewahrenden Cultur- und Schriftsprache hat die Spuren dieser Stürme bis auf wenige sich wieder verwischen lassen. Es fehlen leider genauere Berichte, die uns von den Völkerverschiebungen im Nordosten des Kaspischen Sees ein irgendwie getreues Bild geben können, aber einen trotz seiner Knappheit nicht zu unterschätzenden Beitrag dazu liefert das Volk der Chazaren, deren eigener König kurz vor dem politischen Untergange des Reiches seinem Volke ein würdiges Denkmal gesetzt und sich damit zugleich den Dank der geschichtsforschenden Nachwelt erworben hat. Die Schilderung des Königs ergänzt sich in erfreulicher Weise mit den Berichten zeitgenössischer Schriftsteller anderer Nationen, und auf Grund der beiderseitigen Nachrichten sei hier versucht, wenn auch keine Geschichte — die mit Benutzung der wichtigsten russischen Quellen für einen anderen Ort vorbehalten bleiben muss — so doch ein Bild dieses merkwürdigen Volkes in einigen Strichen zu zeichnen, das von den Wogen der Völkerwanderung emporgeschwemmt, nachdem die Hochfluth sich wieder verlaufen hatte, am nördlichen und westlichen Gestade des nach ihnen benannten Meeres sich abgelagert hat.

Wir können füglich die in das Dunkel der Sage gehüllte Urgeschichte der Chazaren übergehen, die sich mit einer Reihe benachbarter Völker — darunter die Hunnen¹⁾ — von Togarmah, dem Sohne Jefeths, herleiten, und etwa hundert Jahre vor dem Einfall der Hunnen in Europa mitten unter den Völkerbewegungen zwischen der Wolga und dem Uralgebirge auftauchen²⁾. Ihre geographische Lage war die denkbar

¹⁾ Stritter, Mem. popul. I p. 475, vgl. Klaproth, geogr.-histor. Beschr. des östl. Kaukasus (Weimar 1814) S. 119.

²⁾ Es dürfte kaum etwas anderes übrig bleiben, als zu gestehen, dass sämtliche Versuche, die Urbestandtheile des Chazarenvolkes auszuscheiden und in eine bestimmte Völkergruppe einzureihen, bis jetzt zu keinem festen Ergebniss geführt haben. Es hat nicht an Solchen

ungünstigste, da sie am Nordrande des Kaspischen Meeres mitten zwischen Hunnen und den in weiter Ausdehnung die Strecken im Norden und Süden des Kaukasus beherrschenden Alanen eingeklemmt waren. Die Hunnen rasten über sie hinweg, ohne sie völlig mit sich fortzureissen, aber dass sie sich mitten im Strome befunden haben, könnte der Umstand beweisen, dass sie ihre geschichtliche Rolle etwas westlich von ihren ursprünglichen Wohnsitzen zu spielen anfangen, und dass der strebende Zug ihrer weiteren Ausbreitung vornehmlich nach Westen und Nordwesten gerichtet ist.

Es war den Chazaren keineswegs leicht geworden, sich eine politische Existenz zu gründen, da sie ringsum von Feinden umgeben waren, selbst nachdem sie das Joch der

gefehlt, die nicht nur zu Chisdais Zeiten in ihnen die Reste des untergegangenen Zehnstämmereiches haben finden wollen, und Karamsin (Gesch. Russlands übers. v. Teppe I S. 113) geht sogar soweit, ihren Namen vom hebr. *חצר* abzuleiten. Beachtenswerther ist jedenfalls die Notiz bei Plinius (Hist. nat. VI, 19), dass die Perser, die Scythen Chorsaren nennen (vgl. Dubois de Montpéreux, Voyage autour du Caucase II p. 25). Bei Ptolemäus, (Geogr. V, 12) findet sich der Name Chasira. Da man die Zuverlässigkeit der im zweiten Chazarenbriefe enthaltenen Angaben heute für nicht mehr anzuzweifeln hält, dürfte es, wie dies Vambéry (Ursprung der Magyaren S. 76) thut, am gerathensten sein, die vom Könige selbst aufgezählten togarmidischen Völkerschaften heranzuziehen, deren nationale Verwandtschaft mit den Chazaren S. Cassel (a. a. O. S. 199) nachzuweisen sich bemüht und die Vambéry (a. a. O. S. 129) mit Hunnen, Avaren, Bulgaren, Petschenegen, Uzen, Madscharen für einzelne Stämme oder Zweige des grossen Türkenvolkes hält (vgl. Klaproth a. a. O.). In den Berichten bei Stritter (I p. 484 f.) werden sie unter dem Namen Acaziren theils allgemein mit Scythen, theils mit Hunnen bezeichnet. Eine georgische Chronik (bei Dubois d. M. a. a. O.) nennt sie ebenfalls Scythen. Aber schon unter den arabischen Geographen, die das Land bereist hatten, herrscht über Stammesangehörigkeit und Sprache der Chazaren eine Meinungsverschiedenheit und Unsicherheit, welche beweisen, dass das Bewusstsein darüber damals schon nicht mehr recht lebendig gewesen war, und dass man sich an mündliche Traditionen hielt. Denn während Jácüt (Geogr. Wörterb. II 438) ausdrücklich sagt, dass ihre Sprache weder mit der türkischen, noch mit der persischen

Hunnen¹⁾ abgeworfen hatten. Denn in ihrem Westen dehnte sich das oströmische Reich bis nach Armenien aus, während die mächtigen Sassanidenfürsten das persische Scepter nach Norden hinauf zu tragen sich bemühten. Die Eifersucht zwischen den beiden grossen Reichen kam den Chazaren zu statten, da man in Byzanz in ihnen ein kräftiges Bollwerk gegen die vordringenden Perser sah, und das Bündniss ward durch wiederholte Heirathen zwischen den beiden Herrscher-

etwas gemein habe — was bei Vambéry nicht angegeben ist — sagt Ibn Haucal (bei Frähn, de Chazaris p. 603), dass ihre Sprache der türkischen ähnlich sei. Al-Mukaddasi (ed. de Groje S. 368) nennt ihre Sprache „schwer verständlich“, der Historiker Ibn-al-Athîr hält die Chazaren für Georgier, was der Geograph Schems-ed-dîn aus Damascus dahin verbessert, dass sie vielmehr Armenier seien. In den Marâsid al-Ittilâ werden sie zu den Türken gezählt, Petachjah von Regensburg, der am Ende des 12. Jahrhunderts die Länder am Schwarzen Meere bereiste, erzählt (Nov. Journ. As. 1831 p. 208), dass die Chazaren eine andere Sprache sprechen, als die von Togarmah. Es würde nicht schwer fallen, noch andere Ansichten anzuführen, die aber zur Aufklärung der Sache ebensowenig beitragen würden, als Constantinus Porphyrogen., wenn er (De administr. imp. cap. 39) erzählt, dass die Cabaren, eine chazarische Völkerschaft, in Folge von Zwistigkeiten gezwungen auszuwandern, sich zu den Petschenegen und Türken zurückgezogen und diese die Sprache der Chazaren gelehrt hätten. Eher könnte als Verwandtschaftsbeweis gelten, wenn er (cap. 38) berichtet, dass der Châkân der Chazaren den Magyaren Arpad zum Herrscher vorschlug und diese ihn auf den Schild erhoben, was sie, wie Vambéry dazu bemerkt, nicht gethan haben würden, wenn er ein ihnen fremder Herrscher gewesen wäre. Sprachliche Ueberreste der Chazaren sind nicht vorhanden, würden auch keinen entscheidenden Beweis liefern. Will man aber alte Gebräuche als Zeichen nationaler Verwandtschaft verwenden, so giebt es deren zwei, die die Chazaren den Türken-Tataren näher bringen, und, was dabei vielleicht von Wichtigkeit ist, beide das Staatsoberhaupt betreffen. Erstlich ist es die Theilung der obersten Gewalt in den eigentlichen macht- und einflusslosen Throninhaber und einen wirklich regierenden Unterkönig, eine Einrichtung, die bei den Tataren bekanntlich noch unter Timur bestanden hat, der nur den Titel eines Beg führte, während der für den Thron geborene Herrscher als Schattenkönig die Krone trug. Die zweite

¹⁾ Stritter a. a. O. S. 489.

häusern besiegelt¹⁾. Chosrû Aûschîrwân sah nach mehreren wechsellvollen Kämpfen gegen die Chazaren, deren Bundesgenossenschaft die Griechen wiederholt zu gewinnen gesucht hatten²⁾, ein, dass er nicht im Stande sein würde, die Chazaren unter sein Scepter zu bringen und liess nach einer etwas sagenhaften ausgeschmückten Zusammenkunft mit dem

Aehnlichkeit liegt in der Art der Einsetzung eines neuen Herrschers, der, die Seidenschnur um den Hals, halberstickt die Zahl der Jahre nennen muss, die er zu regieren gedenkt, was nach einer Erzählung Klaproth's (bei D'Ohsson, *Peuples du Caucase* p. 187) auch bei den alten Türken der Fall war. D'Ohsson (p. 201—204) glaubt indessen nichts daraus schliessen zu können, dass sie von griechischen Völkern durchweg „Türken“ genannt werden. Jedenfalls ist die Bezeichnung „Türken“ (Cedrenus, *Compend. histor.* p. 425, Theophanes, *Chronogr. ed. Par.* p. 263) — wie die „Scythen“ — möglichst verallgemeinert aufzufassen und berechtigt allenfalls dazu, die Chazaren auf einen gemeinsamen ural-altaischen Ursprung zurückzuführen. Das Sprachgewimmel im Kaukasus ist bekannt, Masûdi berichtet (bei Klaproth a. a. O. S. 157), „dass dort 72 Völker wohnen, von denen jedes seine eigene Sprache hat“ (vgl. S. 158: „300 Völker mit verschiedenen Mundarten“). Es kann vielleicht nur das eine mit Sicherheit gesagt werden, dass das uns in der Geschichte entgegentretende Volk der Chazaren von ethnographischer Reinheit wenig hat und sich durchaus als Mischvolk zeigt, dessen verschiedenen Bestandtheilen die Staatsverfassung gerecht zu werden suchte.

¹⁾ Justinian II Rhinometus (685—711) war vor Apsimar (Tiberius III) vom Chersones, wohin er verbannt worden war, zum Châkân geflohen, der ihm seine Schwester Theodora zur Gemahlin gab. A. verlangt die Auslieferung Justinians, Theodora verräth ihrem Gemahl den Anschlag auf sein Leben. Er flieht nunmehr zu den Bulgaren. Als er wieder auf den Thron gelangt war, empörten die Chrosoneser sich gegen ihn, und die Chazaren kommen ihnen zu Hilfe. Das scheint der Anfang der chazarischen Eroberung der Krim zu sein. Vgl. Zonaras, *Annales* II p. 94 und 97; Cedrenus p. 444. — Constantin, Sohn Leo's des Isauriers heirathet die Tochter des Châkân, die in der Taufe den Namen Irene annimmt, vgl. Cedrenus, p. 457. Theophanes *Chronogr. ed. Par.* p. 343. Vgl. Kazem Beg, *Derbend Nâmeh* p. 4; Stritter III 550. Constantinus Porphyrogen. cap. 31 tadelt diese Heirathen heftig.

²⁾ Besonders Heraclius (610—641), vgl. Theophanes p. 263, Cedrenus p. 415. Klaproth, *Tableau histor. du Caucase* p. 11.

Châkân dort, wo der Kaukasus nördlich von seinem Ostende einen kleinen Ausläufer in das Kaspische Meer schickt, eine 20 Meilen lange, 300 Ellen breite und entsprechend hohe Mauer errichten. Diese Mauer mit ihren eisernen Thoren und zahlreichen Thürmen bildete fortan unter dem Namen Bâb-al-Abwâb d. i. „Pforte der Pforten“ die befestigte Grenzstadt zwischen beiden Reichen¹⁾.

Das Reich der Sassaniden ging in Trümmer, und das Erbe ihrer Herrschaft ging auf die Araber über. Dem Befehle des Propheten getreu, drangen die Muslime, das Schwert in der einen, den Korân in der anderen Hand, auch in das Gebiet der Chazaren, plünderten und mordeten. Es gelang ihnen, sich vorübergehend im Lande festzusetzen, und sie nahmen Semender²⁾. Der König vertauschte nunmehr diese ehemalige Residenzstadt mit der an der Mündung der Wolga gelegenen Stadt Jtil, welche fortan den Herrschersitz bildete. Nach Kurzem aber eroberten die Chazaren das genommene Gebiet wieder zurück, die muslimischen Heere wurden theils aufgerieben, theils versprengt, und Derbend bildete, wie zu den Zeiten der Perserherrschaft, die Grenze.

Die fast unaufhörlichen Kämpfe mit den benachbarten Staaten mussten allmählich eine Vermengung der auf dem Landwege nach Europa wohnenden Chazaren mit Kindern anderer Nationen herbeiführen. Namentlich lebten unter ihnen viele Muslime, Christen und Juden. Die letzteren kamen nach arabischen Berichten zum grössten Theil aus den byzantinischen Ländern, aus denen sie vertrieben worden waren, und zu ihnen mögen sich viele arabische Juden gesellt haben, deren Vertreibung aus den Ländern des Islâm der

¹⁾ Das heutige Derbend. vgl. Derbend N. ebendas. u. ff. Jâcût I, 439; Kaçwîni, Cosmogr. II 346. Al-Mokaddasi S. 376 u. 363 (Darwand) D'Ohsson a. a. O. S. 10.

²⁾ Acht Tagemärsche nördlich von Derbend. Die Stadt wurde durch Salmân b. Rabîa erobert, vgl. Jâcût II 143, Derb. N. p. 190, Mok. p. 361, Frâhn S. 614.

Chalife Omar energisch betrieben hatte¹⁾. König und Volk der Chazaren waren zur Zeit noch Heiden. Die Schilderungen, die sich aus dem bekannten Briefe des Königs und den Berichten der arabischen Autoren über ihre staatlichen und bürgerlichen Einrichtungen zusammenstellen lassen, geben uns folgendes Bild.

Jtil oder Atel, die Hauptstadt des Chazarenreiches, liegt am Ausfluss des gleichnamigen Stromes (Wolga) in das Kaspische Meer. Die Stadt wird durch einen Mündungsarm in eine kleinere östliche und eine grössere westliche Hälfte getheilt und von einer Mauer umgeben, aus welcher vier Thore ins Freie führen. Die Stadt enthält viele Märkte, Bäder, Moscheen, Kirchen und Synagogen. Im westlichen Theil befindet sich der Palast des Königs, wie die Häuser der Vornehmen, während der östliche, auch Chazerân genannt, vom Volke bewohnt wird und die meist von muslimischen Kaufleuten gehaltenen Bazare enthält. Die Häuser sind aus Filz, Stroh und Lehm gebaut, der König allein hat das Recht, einen aus Ziegeln gebauten Palast zu bewohnen. Dieser befindet sich auf einer Insel in der Mitte des Stromes und ist durch eine Schiffbrücke mit dem Ufer verbunden. Die Bevölkerung besteht zum grössten Theil aus Heiden, aber ausser ihnen giebt es noch viele Muslime²⁾, Christen und Juden. Zum Glauben der letztgenannten, an Zahl geringsten, gehören der König und die Vornehmen. Die Chazaren besitzen ihre eigene Sprache, die mit keiner der benachbarten Völker etwas gemein haben soll³⁾. Unter ihnen selbst werden zwei Racen unterschieden, von denen die eine, fast durchgängig aus Heiden bestehende, dunkel-

¹⁾ Jâcût II, 504, Frähn, 597. Graetz, Gesch. V. S. 166, 188. Vgl. Russ. Revue XIX S. 130, wonach Juden schon vor unserer Zeitrechnung im Kaukasus gelebt haben sollen.

²⁾ Nach Jâcût II, 437 mehr als 10000, vgl. Mokadd. S. 360.

³⁾ Vgl. S. IX, Anm.

farbig, die andere weiss ist und wohlgebildete Züge trägt¹⁾. Die Heiden verkaufen sich selbst und ihre Kinder als Slaven, was bei dem übrigen Theile der Bevölkerung verboten ist. Der König der Chazaren wird Ilk oder Bâk genannt und führt den Titel des grossen Châkân²⁾. Er lebt beständig in seinem Palast und zeigt sich nur alle vier Monate öffentlich. Er selbst kümmert sich um die Staatsleitung gar nicht, diese ist vielmehr vollständig in die Hände seines Stellvertreters gelegt, der den Titel Châkan Bih³⁾ führt und dem alle Beamten des Reiches Gehorsam schuldig sind. Er führt auch das Heer. Er geht jeden Tag barfuss und in demüthiger Haltung zum König hinein, einen Holzspan in der Hand tragend. Während er den König begrüsst, zündet er den Span an und verharret in dieser Stellung bis das Holz zu Ende gebrannt ist, dann setzt er sich zur Rechten des Königs nieder. Ihm folgt ein anderer hoher Palastbeamter, diesem ein dritter. Andere Personen haben zum Gemache des Königs keinen Zutritt.

Der König besitzt eine Leibwache von 12000 Mann aus-erlesener Truppen, die aus Khârism stammen, von wo sie ihres Glaubens wegen vertrieben worden waren und dem Islâm angehören. Sie bilden eine sogen. unsterbliche Schaar, da, so oft einer von ihnen stirbt, die dadurch entstandene Lücke durch einen Ersatzmann ausgefüllt wird. Ausserdem setzt

¹⁾ D'Ohsson (a. a. O. S. 34) spricht die Vermuthung aus, dass die Bezeichnung der weissen und schwarzen (Cara-) Chazaren durch die Gewohnheit der türkischen Völkerschaften entstanden sei, die einzelnen Zweige eines Volkes durch die Bezeichnungen „weiss“ und „schwarz“ zu unterscheiden, was aber mit der Hautfarbe nichts zu thun habe. Aehnliches geschieht heute noch.

²⁾ Ibn Dasta (ed. Chwolohn p. 16) nennt den König Chazar-Châkân, vgl. Frähn, Vambéry, a. a. O.

³⁾ Bih vermuthlich dasselbe wie Beg, Bey; Const. Porphy. nennt ihn S. 129 πᾶν Χαζαρίαν. Bei Ibn Dasta heisst er Ischâ „Gehilfe“ vgl. Vambéry a. a. O. Bei Theophanes p. 264, Cedrenus p. 415 ein Unterkönig Zebelus genannt, der als Verbündeter des Heraclius einen Einfall in Persien machte.

der König neun Staatsräthe aus den verschiedenen Religionen ein, damit jeder Unterthan nach den Satzungen seines Glaubens gerichtet werden könne. Die streitenden Parteien kommen nicht vor den König selbst, sondern die Räthe halten an bestimmten Tagen Sitzungen, wobei nur in schwierigen Fällen die Entscheidung des Königs eingeholt wird.

Wer in der Schlacht flieht, wird getödtet oder in die Sklaverei verkauft, ist's ein Feldherr, so wird er mitten durchgehauen, oder gekreuzigt oder an einen Baum gehängt.

Die Unterwürfigkeit der Chazaren gegen ihren König ist so gross, dass, wenn er einen der Grossen mit dem Tode bestrafen will, ihn aber nicht öffentlich hinrichten lassen mag, er ihm heimlich den Todesbefehl zugehen lässt; der Verurtheilte geht nach Hause und erdrosselt sich¹⁾.

Wenn der König ausreitet, folgt ihm in ehrerbietiger Entfernung seine Leibwache. Jeder Begegnende wirft sich zu Boden und erhebt sich erst wieder, wenn der König sich entfernt hat. Niemand darf am Grabe eines Königs vorbeireiten, sondern muss vorher absteigen, sich niederwerfen und kann erst in einiger Entfernung wieder aufsitzen.

Der Harem des Königs besteht aus 25 Frauen, von denen jede die Tochter eines tributpflichtigen Königs ist. Ausserdem hat er 60 Slavinnen, von denen jede ihre besondere Wohnung hat.

Wenn ein König gestorben ist, baut man ihm ein Haus mit 20 Kammern, die mit Gold und Seidenstoffen ausgelegt sind. Dies Gebäude steht mitten im Flusse, damit weder Mensch, noch Dämon, noch Reptil das Grabmal des Königs erreichen könne. Ueber das Ganze wird dann eine Schicht Steinpulver gebreitet, welches wieder mit ungelöschtem Kalk überdeckt ist. Die dabei beschäftigten Arbeiter werden sämmtlich umgebracht, damit Niemand das eigentliche Grab des Königs zu finden wisse. Das Grab nennt man „das Paradies“²⁾.

¹⁾ Dasselbe berichtet Nicetas Choniata, *Annales Francof.* a. M. 1587 fol. 55. ²⁾ Jácút II 438.

Wenn ein König gewählt werden soll, wird ein Sprössling aus derselben Familie gesucht, welche zu den vornehmsten des Landes gehört. Es kommt zuweilen vor, dass der neugewählte König niederen Standes ist. Der eine der arabischen Berichterstatter erzählt sogar, jemand habe ihm erzählt, dass man ihm einen Thronerben gezeigt habe, der auf dem Markte Brod verkaufte, was durch die Umstehenden bestätigt worden sei. Jener Jüngling sei sogar ein Muslim gewesen, obwohl ein solcher nicht zum König erhoben werden könne¹⁾.

Ist ein Nachfolger gefunden, dann wird ihm öffentlich gehuldigt. Der Beg geht zu ihm und legt ihm eine seidene Schnur um den Hals. Indem er ihn durch Umdrehen derselben langsam würgt, fragt er ihn, wie lange er zu regieren gedenke. Dem Ersticken nahe, nennt jener eine Zahl und wird dann von seiner Halsfessel befreit. Die angegebene Zahl aber darf er um keinen Tag überschreiten. Wenn ein König 40 Jahre regiert hat, wird er getödtet, da man sagte, dass sein Verstand schwächer zu werden anfange. War das Land von Unglücksfällen heimgesucht, so kommt zuweilen das Volk zum Unterkönig und sagt: „Die Regierung unseres Königs ist für uns unglückbringend, liefere ihn uns aus, damit wir ihn umbringen“. Ist der König auch seinem Beg unbequem, so liefert dieser ihn wirklich aus, oft aber hat er Mitleid mit ihm, besänftigt das Volk oder verhilft dem König zur Flucht.

Jeder Unterthan des Königs genießt volle Religionsfreiheit und gleichmässigen Schutz. Im J. 300 der Hidjra vernahm der König der Chazaren, dass die Muslime die christlichen Kirchen im Lande Al-Bâbûndj zerstört hatten, er liess daher die grosse Moschee in Jtil zerstören, die Mueddins tödten und sagte, wenn er nicht fürchtete, dass den Kirchen in den islamischen Ländern ein Gleiches geschehen könnte, er sämtliche Moscheen zerstören lassen würde.²⁾

¹⁾ Ibn Hancal b. Frâhn. p. 608. ²⁾ Jâcût II 440.

Diese Berichte der Araber stammen grösstentheils aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts, wo das Chazarenreich sich auf dem Gipfel seiner Macht und Blüte befand. Es erstreckte sich im Osten bis zu den Baschkiren und Guzen, nach Süden bis zu den Ausläufern des Kaukasus bei Derbend, nach Norden bis zum Fürstenthum Kiew und nach Westen über das Schwarze Meer hinweg bis an die Mündung des Dniepr. Die Halbinsel Krim führte noch im 13. Jahrhundert den Namen Chazaria. Mit seiner bedeutenden geographischen Ausdehnung verband das Reich eine einflussreiche politische Stellung und war besonders dem stark in Zersetzung befindlichen byzantinischen Reiche furchtbar. Denn während die Kaiser für ihre Briefe an die hervorragenden asiatischen Staaten, sogar an den fränkischen Kaiser und den Papst eine goldene Bulle zu benutzen pflegten, die mit 2 Goldsolidi versiegelt war, nahmen sie für die an den „sehr edlen und erlauchten Châkân“ gerichteten deren drei¹⁾.

Der Ruf des mächtigen Chazarenreiches war über die byzantinischen Länder hinausgedrungen und hatte auch Spanien erreicht. Dieses Land stand zur Zeit, von den mächtigen, Kunst und Wissenschaften pflegenden, abbassidischen Chalifen beherrscht, auf dem Gipfel seiner Blüte und Macht. In der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts stand an der Spitze der Staatsleitung in Cordoba der jüdische Minister Abu Jusuf Chisdai ben Schaprut aus dem Geschlechte der Jbn Esra. Der weitblickende und das Wohl seiner Glaubensgenossen stets im Auge behaltende Minister hatte durch Reisende erfahren, dass im fernen Osten ein Reich bestünde, das von einem jüdischen Könige beherrscht würde und dem die mächtigsten Nachbarn, selbst das byzantinische Reich Tribut zahlten. Chisdai zweifelte keinen Augenblick daran, dass dieses Reich altjüdischen Stammes wäre und glaubte, dass die ehemalige politische Selbstständigkeit sich wieder aufgerichtet

¹⁾ Const. Porphyrog. de Cerimon. II 48.

hätte. Um sich aber über die inneren Verhältnisse des unbekanntes Staates Gewissheit zu verschaffen, beschloss er kurzer Hand an den Beherrscher desselben zu schreiben und ihn selbst um weitere Auskunft zu bitten. Er wählte einen zuverlässigen Mann mit Namen Isâk bar Nathan, versah ihn reichlich mit Reisegeld, gab ihm einen Brief mit und sandte ihn zunächst nach Byzanz, dessen Kaiser er in einem Schreiben bat, für die Weiterbeförderung seines Boten Sorge zu tragen. Der furchtsame und arglistige Kaiser hielt den Boten sechs Monate auf und sendete ihn endlich nach Cordoba zurück, indem er Chisdai schrieb, dass der Weg zwischen Byzanz und Cordoba weit und unsicher, die Reise über das Meer zu gefahrvoll wäre und dass die Völker mit einander im Kriege lebten. Chisdai war furchtbar gekränkt und aufgebracht, seinen Boten unverrichteter Sache heimkehren zu sehen. Aber weit entfernt von seinem Vorhaben sich abschrecken zu lassen, wollte er nunmehr seinen Brief nach Jerusalem schicken, von wo einige Israeliten denselben über Syrien und Armenien in das Chazarenland zu befördern sich erboten. Da kam eine Gesandtschaft vom König der Gebâlim, bei der sich zwei Israeliten befanden, Mar Saul und Mar Joseph mit Namen. Diese übernahmen es, Chisdais Schreiben über Ungarn, Bulgarien und Russland an seinen Bestimmungsort kommen zu lassen¹⁾. Chisdai war damit einverstanden, verfasste ein neues Schreiben, in welchem er die Zustände in Spanien, die Herrschaft der Chalifen beschreibt, seine eigene einflussreiche Stellung berührt, Beweggrund und Schicksal des ersten Briefes ausführlich schildert und seinem dringenden Verlangen Ausdruck giebt, zu erfahren, „ob es wirklich ein Reich gebe, wo Israel herrsche und nicht beherrscht werde“. „Wüsste ich, heisst es im Schreiben, dass dem also wäre, ich wollte meine Herrlichkeit gering achten, meine Grösse abwerfen, meine Familie verlassen und

¹⁾ S. Chisdais Brief, vgl. Graetz, Gesch. V. S. 365.

über Berg und Thal wandern, bis ich zu dem Orte käme, wo mein Herr und König herrschet, um seine Majestät und Würde, den Sitz seiner Unterthanen, den Zustand seiner Diener und die Ruhe der Ueberreste Israels zu schauen. Und wenn ich seinen Glanz und Ruhm sähe, würden meine Augen leuchten, meine Nieren jauchzen und meine Lippen den Herrn preisen, der seine Gnade seinen Bedrängten nicht entzogen hat“.

Weiter bittet er um genaue Auskunft über die Beschaffenheit des Landes und berührt die Sage, dass von Alters her die Juden in Sêir¹⁾ gewohnt und, um den Verfolgungen zu entgehen, sich in eine Höhle versteckt hätten, um dort beten zu können. Sie lehrten auch ihre Kinder Morgens und Abends in der Höhle beten, später aber vergassen sie, dass sie in der Höhle nur beteten, um die Bücher zu verstecken, und hielten am Gebrauche fest, nur in der Höhle zu beten. Endlich kam ein kundiger Israelit in ihre Höhle, der die Bücher herausholte und sie dieselben wieder benutzen lehrte. — Nach einer Reihe einzelner Fragen berührt Chisdai noch die über ihre Messias Hoffnungen, giebt noch einmal seiner Freude in bewegten Worten Ausdruck und schliesst mit den herzlichsten Segenswünschen.

Das Schreiben hatte das Glück, trotz des gewaltigen Umweges und der Unsicherheit der Beförderung in die Hände Josephs, des regierenden Königs der Chazaren zu gelangen. Seine Antwort ist ein in vielfacher Beziehung wichtiges Dokument, da es neben dem hohen geschichtlichen Interesse,

¹⁾ Harkawy (Russ. Revue VI p. 76, Anm.) vermuthet mit Recht darunter Serîr, wie ein Theil des Kaukasus genannt wurde. Nach Jâcût III, 88 lag es zwischen Al-Lân und Derbend und hatte nur einen Ausgang nach Chazar und einen zweiten nach Armenien. Nach Al-Istachri (bei Jac. ebendas.) ist Serîr ein von Christen bewohntes Reich, zwei Tagereisen von Semender entfernt. Nach Derbend Nâm. S. 28 ist Serîr der Daghestân an der Küste des Kasp. Meeres; siehe übrigens die folgende Anm.

das an seinen Inhalt sich knüpft, auch einen hellen Blick in die damaligen Kulturzustände asiatischer Völkerschaften werfen lässt. Dass wir den in demselben erwähnten That-sachen vollen Glauben beimessen können, ist längst erwiesene Wahrheit, und wir können daher ohne jede kritische Scheu die durch die Wissenschaft geebneten Pfade beschreiten. Der König zeigt dem spanischen Minister an, dass dessen Schreiben in seine Hände gekommen sei und sagt ihm, dass er ihm über sein Land nichts Unbekanntes berichtet habe, da seine Vorfahren von dort schon öfters Nachrichten erhalten hätten. Er nennt sein Geschlecht und sagt, dass Chazar, sein Stammvater, der siebente Sohn Togarmahs gewesen sei, erzählt von der allmählichen Ausbreitung des Volkes und seiner Macht und Herrschaft über die benachbarten Völkerschaften.

Da stand — fährt er fort — unter ihnen ein König auf, mit Namen Bulân. Er war verständig, gerecht und gottesfürchtig und vertraute auf seinen Schöpfer. Eines Nachts erschien ihm ein Engel und sprach zu ihm: „Bulân, Gott sendet mich zu dir mit den Worten: Ich habe dein Flehen gehört, ich habe dich gesegnet und werde dich vermehren und dein Reich in ferne Geschlechter befestigen und alle deine Feinde in deine Hand geben“. — Der Engel erschien ihm ein zweites Mal mit ähnlichen Worten. Der König entgegnete: „O Herr, du kennst meine Gedanken, und dass ich nur auf dich vertraue. Das Volk, das ich beherrsche, ist ungläubig, ich weiss nicht, ob es mir Glauben schenken wird oder nicht. Wenn du mir deine Gnade erweisen willst, so erscheine auch meinem Vezier“. Gott that nach seinem Wunsche, am andern Morgen erschien der Unterkönig beim Herrscher und erzählte ihm einen sonderbaren Traum desselben Inhalts. Der König liess nun alle Fürsten, Diener und das ganze Volk versammeln, setzte ihnen die Angelegenheit auseinander, und alle bekehrten sich zum jüdischen Glauben. Jetzt erschien der Engel dem Könige zum dritten Male und forderte ihn

auf, einen Tempel zu bauen, vorher aber sein Heer zu versammeln, und über die Alanenpforte (Darlân) nach Ardebîl (Ardîl) zu gehen, von wo er als Sieger und mit Beute reich beladen zurückkehren würde¹⁾.

Da kamen Gesandtschaften von den Fürsten von Byzanz und Arabien mit reichen Geschenken und Weisen, die den König zu ihrem Glauben bekehren sollten. Der König liess auch einen gelehrten Juden kommen und forderte alle drei auf, miteinander zu disputiren. Sie konnten aber einander

¹⁾ Was die Zeit des Uebertrittes anbelangt, so herrscht darüber keine Meinungsverschiedenheit, dass derselbe etwa um das Jahr 740 stattgefunden habe. In der Uebersetzung des Königsbriefes, die Harkawy in der Russ. Revue (VI. S. 69 ff.) nach einer Firkowitsch'schen Handschrift giebt, findet sich an dieser Stelle der Satz: Dies geschah vor 340 Jahren. Dieser Satz kann, wozu Harkawy sich ebenfalls erklärt, nur ein Einschiesel des Abschreibers sein, und „dient allenfalls dazu, das Alter der Handschrift festzustellen“. Es sind dort übrigens noch andere Stellen, die verdächtig erscheinen. Weit schwieriger gestaltet sich indessen die Frage, wo der Uebertritt vor sich gegangen sei. Nur würde dies zwar nicht von Wichtigkeit sein, wenn nicht im Buche Al-Chazarî selbst ein Ort genannt würde, dessen geographische Deutung bis jetzt durchaus zweifelhaft geblieben ist. Im Anfange des zweiten Buches heisst es nach der hebr. Uebersetzung, Gott habe dem Könige befohlen, die gottgefällige Handlung in den Bergen von Harsân aufzusuchen. Cassel, (Einl. S. 13) setzt dafür Chorassân, was von Strack (A. Firkowitsch und seine Entdeckungen S. 23) mit Recht für geographisch nicht unmöglich erklärt wird. Dies ist jedoch deswegen unwahrscheinlich, weil der Weg von der Chazarenhauptstadt bis nach Chorassân immerhin ein sehr beträchtlicher ist und vielfach durch Feindesland führt. Was diese Annahme aber weit mehr erschüttert und anderswo hinweist, ist die Lesart im Münchener Codex der Ibn Tibbonschen Uebers., wo ורסאן (Warsân) zu lesen ist. Das arabische Original hat ورسكان. Dieser letztere Name, der in dieser Gestalt nichts bedeutet, ist in der That nichts anderes als ورسאן, da man nur an die in mit hebr. Quadratschrift geschriebenen Handschriften ausserordentlich häufig vorkommende Verwechslung des ך mit ך zu denken braucht, was bei vielen Wörtern sogar mit einer gewissen Regelmässigkeit geschieht. (Näheres darüber in den Anmerkungen zum arab. Texte.) Es handelt sich nun darum, einen Ort Warsân zu finden, und ein solcher liegt nach den Berichten der arabischen

nicht überzeugen. Da sagte der König: „Geht jetzt nach Hause, am dritten Tage werde ich Euch holen lassen“. Am andern Tage schickte er nach dem Mönch und fragte ihn, ob er dem Islâm den Vorzug gäbe oder dem Judenthum. Der Mönch antwortete: „Wisse, o König, dass es auf der ganzen Welt keinen Glauben giebt, als den von Israel. Denn Gott hat Israel von allen Völkern ausgewählt, es seinen erstgeborenen Sohn genannt, ihm Zeichen und Wunder erwiesen, es aus Pharaos Knechtschaft erlöst, durch's Meer geführt, ihm Mannah, Wasser und die Tôra gegeben, das gelobte Land und den Tempel geschenkt. Sie sündigten vor

Geographen (Jâcût, IV, 218) unter dem Namen Warthân (oder Warathân) in Aderbîdjân, 7 Parasangen südlich von Derbend, nicht weit von der Südgrenze des Chazarenreiches und im östlichen Ausläufer des Kaukasus nahe am Meere. (D'Ohsson S. 8 u. 160.) Man vergleiche diese geographische Lage mit den betreffenden Stellen im Königsbriefe und im Buche Al-Chazarî selbst. In ersterem heisst es; Gott sprach zu ihm: Gehe in das Land Dârlân und Ardîl u. s. w. Dârlân ist die Alanenpforte in Chazarien, während Ardîl längst als Ardebîl erkannt ist (Vgl. Cassel, Magyar. Alterth. S. 208, Russ. Rev. VI, S. 83) und zwei Tagesreisen vom Meere entfernt liegt. Im Briefe Chisdais ist von einer Höhle die Rede, die in den Gebirgen von Séîr lag. Carmoly (Itinéraires) und Harkawy haben bereits bewiesen, dass der Schreiber diesen — wie ihm selber auffällig ist — von Chazar sehr weit entfernt liegenden Berg mit Serîr verwechselt (s. vor. Anm.). Der Kaukasus ist bekanntlich, was die älteren und neueren Reisenden oft genug hervorheben, voll von Höhlen; die in Chisdais Brief erwähnte Höhle von Serîr ist ebenso glaubwürdig, als die im Buche Al-Chazarî II 1 erwähnte, woselbst der König und sein Vezier sich in den Bund des Judenthums aufnehmen liessen. Dass diese Höhle jenseits der eigentlichen chazarischen Grenze gelegen habe, lehrt uns wieder das Buch selbst, da sie nach dem Uebertritt „in ihr Land zurückkehrten“. Nun ist aber gerade in dieser Gegend die Existenz einer Stadt Warthân (Vardanakert) festgestellt und zwar an einem Nebenflusse auf dem rechten Ufer des Kur, wenige Meilen südlich von Barda'a, das in Arrân zwischen Armenien und Chazar lag. Ich schalte die Beschreibung von Arrân nach Kazwîni (II. S. 231) ein: Arrân ist ein Stück Land zwischen Aderbîdjân, Armenien und dem Land der Abchazen mit vielen Städten wie Djauza, Schirwân, Beilakân. Es wird vom Kur durchflossen, der zwischen Armenien und Arrân läuft. Er beginnt im Chazarenlande, fiesst durch

ihm, da zerstreute und vertrieb er sie nach allen Winden. Wäre dies nicht gewesen, dann gäbe es auf der ganzen Welt keinen Glauben wie den jüdischen“. Am andern Morgen liess der König den Kâdhî rufen und fragte ihn, ob er dem Christenthum oder dem Judenthum den Vorzug gäbe. Dieser entschied sich ebenfalls für das Letztere. Am dritten Tage endlich liess der König, wie verabredet, alle drei vor sich kommen und den Mönch sowohl wie den Kâdhî ihre Aussprüche öffentlich wiederholen. Er erklärte ihnen nunmehr, dass er bereits den jüdischen Glauben erwählt hätte, dankte

Abchazien, geht am Tiflis vorbei, berührt Djauza, Schamkûr und die Pforte von Barda'a, nimmt den Araxes auf und ergiesst sich in das Kasp. Meer. (Vgl. Mokadd. S. 376.) In der fälschlich dem Moses von Chorene beigelegten Armen. Erdbeschreibung (vgl. Klaproth, geogr.-hist. Beschreib. d. Kauk. S. 118) befindet sich (p. 355) folgende Stelle: *Massagetæ, qui ad Casp. mare pertinent, a quo Caspasi bracchia propè absunt, ubi Murus Darbandius ducitur, turrisque mirabilis, in mari excitatur, cuius a parte aquilonari Hunni habitant qui urbem Varhasaniam aliasque praeterea tenent. Rex autem aquilonaris appellatur Chaganus, qui est Chazirorum dominus etc.* (Vgl. Ritter, Erdkunde v. Asien X, 459, 566]. Die Stadt Warthân war übrigens wiederholt Gegenstand heftiger Kämpfe zwischen den Chazaren und Arabern, und es ist nicht unmöglich, dass während einer dieser Expeditionen, der König in oder bei Warthân sich förmlich bekehrt habe. Ibn Al-Athîr (V. 118) erzählt unter Anderem, dass der Sohn des Châkân (vgl. *Derbend Nâmeh* S. 64 u. 67) genannt mit Namen Pâscheh oder Pâschenk (vgl. Anm. 3 das.) i. J. 111 der Hidjra, also ungefähr um die angenommene Zeit der Bekehrung in Aderbidjân einen Einfall gemacht, geplündert, viele Gefangene gemacht und Warthân belagert habe. Der Name kommt öfter bei ihm vor. Im Briefe Chisdais, der übrigens eine merkwürdige geographische Kenntniss des Landes verräth, werden die Städte genannt: Brâsân (בראסאן) Barda'a und Bâb-al-Abwâb, die nahe am Chazarenreiche liegen sollen. Die erste hat man auch Chorassân gelesen, woraus sich erklärt, dass man dieses Land mit dem Uebertritt des Königs in Verbindung zu bringen gesucht hat. Weit ungezwungener lässt sie sich aber Barasân lesen, was einerseits schon dadurch empfohlen wird, dass Chorassân ein Land und keine Stadt ist, andererseits aber passt Barasân (Warsân) sehr gut zu Barda'a (vgl. Baraza Ptolem. Geogr. V, 12) und Bâb-al-Abwâb, und liegt etwas nördlich von

ihnen für ihre Bestätigung seiner Gesinnung und entliess die beiden in Gnaden und mit reichen Geschenken¹⁾. Er unterwarf sich nebst seinen Grossen den zur Aufnahme in das Judenthum nothwendigen Ceremonieen und liess einen jüdischen Weisen kommen, der ihn in den Satzungen seines neuen Glaubens unterrichten sollte. „Von diesem Tage an — fährt der König fort — demüthigte Gott alle unsere Feinde, warf alle uns benachbarten Völker und Zungen nieder, niemand stand bis heute gegen uns auf, alle Könige von Edom und Ismael sind uns tributpflichtig“.

Nunmehr zählt der König die Nachfolger Bulâns auf dem Chazarenthron auf. Auf Bulân folgte sein Enkel Obadjah, der fromm und gerecht war, Gesetz und Ueberlieferung befestigte, Tempel und Lehrhäuser baute, Gelehrte kommen liess, die ihm die 24 Bücher, sowie Mischna, Gemâra und die Ordnung der Gebete erklären sollten. Dann folgten — Sohn auf Vater — Hiskia, Manasse, Hanukka, Bruder

Ardebil, welche Städte wiederholt mit der Geschichte der Chazaren verknüpft sind. Wenn wir nunmehr die „Berge von Warsân“ näher betrachten, finden wir darunter einen Gebirgszug im östlichen Theile des armenischen Hochlandes, wo die Bekehrung stattgefunden hat. Vgl. zu Warsân noch Derbend-Nâmeh S. 178 u. Dorn, Nachrichten über die Chazaren. S. 25 Anm. 1. Spruner, Histor.-geogr. Handatlas, Gotha 1846. S. 43 u. 60.

¹⁾ Die Geschichte des Religionswechsels des Chazaren ist auch in der slavischen Legende verarbeitet und wird etwa gegen d. J. 861 verlegt. Die Chazaren senden an den Hof in Byzanz und bitten um einen Glaubenslehrer, da sowohl Juden, wie Muslime sich bemühen, sie zu ihrer Religion zu bekehren. Kaiser Michael III. sandte den Slavenapostel Cyrill, der sich zuerst in Cherson ihre Sprache aneignete, dann begab er sich zum Volke und belehrte es im katholischen Glauben. Sie entliessen ihn dann mit grossen Ehren und reichen Geschenken, die er aber zurückwies. Zugleich richteten sie an den Kaiser ein Dankschreiben, in welchem sie ihm für alle Zeiten unverbrüchliche Treue gelobten und sich ihm unterwarfen. Nach der pannonischen Legende war Cyrills älterer Bruder Method jenem bei der Bekehrung behilflich. Vgl. Ginzler, Gesch. der Slavenapostel Cyrill und Method. S. 24 ff. und Anhang I S. 24.

des Obadjah, dessen Sohn Isák, Sebûlun, Manasse II, Nissi, Menachem, Benjamin, Ahron und endlich Joseph selbst, des Ahron Sohn, der Schreiber des Briefes¹⁾. „Wir sind alle aus königlichem Geblüt, kein Fremder darf auf dem Throne sitzen“.

Der König lässt nun eine geographische Beschreibung des Landes folgen und zählt die Völker auf, die ihm Tribut zahlen, schildert seine Städte, erzählt, dass sie dieselben im Winter nicht verlassen, im Sommer hingegen ein Jeder hinaus ziehe, um sein Feld zu bestellen²⁾, „jede Familie hat ihr Erbgut, wohin sie zieht und dort wohnt mit Freude und Gesang, niemand hört die Stimme eines Drängers, kein Feind und Nachsteller ist zu sehen, ich und meine Fürsten, wir ziehen 20 Parasangen weit, bis wir zu dem grossen Strome Warschân³⁾ kommen, und von dort wenden wir uns bis an die Grenze des Landes“.

¹⁾ Es sind noch andere Namen von Königen genannt, die aber nicht biblisch sind, wie der des oben genannten Prinzen Páschenk, des letzten Königs Georg Tzulu u. s. w. vgl. Klaproth geogr.-hist. Beschrb. D. K. S. 37, Dubois de Montpéroux a. a. O. Al-Mokadd. S. 361, 362 nennt den Namen Tarchân; dazu Bulân, der Convertit.

²⁾ S. Jordanes Episcop., De rebus Geticis: Gens Agazzirorum fortissima, frugum ignara, quae pecoribus et venatoribus victitat, — was eher auf einen nomadischen Charakter schliessen lässt.

³⁾ Der Name dieses Stromes ist bei fast allen Uebersetzern des Königsbriefes Gegenstand von Untersuchungen, die aber nirgends zu einem entscheidenden Ergebniss führen. Cassel (Magyar. Alterth. S. 217) übergeht ihn mit Stillschweigen, D'Ohsson (a. a. O. S. 208) und Harkawy (a. a. O. S. 89) schwanken in der Lesung dieses Namens. Es liegt nun zwar etwas Verführerisches in der äusseren Aehnlichkeit desselben mit einem soeben besprochenen, aber dort ist von einer Stadt die Rede, hier dagegen von einem Flusse. Bei Ptolemäus (Geogr. V, 9) wird ein Fluss *Vardanus* genannt. Dieser Vardanus, der *Hypanis* des Strabo (Geogr. XI, 2, 9) und Herodot (IV, 52), auch *Achardeus* genannt (vgl. Reineggs, Reise in den Kauk. I, S. 278) ist der heutige *Kuban*, der am Fusse des Elburs entspringt und sich bei Taman — dem chazarischen Tamatarcha — in das Asowsche Meer (palus Maeotis) ergiesst, nachdem er in westlicher Richtung das sehr fruchtbare, reich bebaute Gebiet der heutigen Kubanschen Kosaken durchströmt und zahlreiche Nebenflüsse

Zum Schlusse berührt der König Chisdais Frage über seine messianischen Hoffnungen, er versichert, dass sein Auge auf Jerusalem, Babel und deren Weisen gerichtet seien. Sie seien von Zion fern, haben aber gehört, dass in Folge der Sünden die Rechnung irre geworden sei und sie daher nichts genaues wissen. Sie hätten nichts, als die Prophezeiung Daniels, aber der Gott Israels möge die Erlösung beschleunigen, die Vertriebenen und Verbannten versammeln. „Du erwähnst in deinem Briefe, schliesst er, dass du mich sehen möchtest, auch ich sehne mich darnach, dein freundliches Angesicht, den Glanz und die Pracht deiner Weisheit und Grösse zu schauen: o möchte doch nach deinem Worte geschehen und mir vergönnt sein, deine Gesellschaft zu geniessen, dein verehrtes, angenehmes und freundliches Antlitz zu sehen, du sollst mir ein Vater sein, ich dein Sohn, auf deinen Mund sollte mein ganzes Volk küssen, und nach deinem Worte und Rathe wollte ich ein- und ausgehen“.

Zur Zeit, als dieser Briefwechsel stattfand, hatte die äussere Macht der Chazaren ihren Höhepunkt bereits überschritten. Ihre Herrschaft dehnte sich im Norden immer noch bis Sarkel am Don, im Westen bis über die Krim aus, aber wenige Jahre später wurden sie von Swiatoslaw, Prinzen von Kiew und Sohn der berühmten Olga, mit Krieg überzogen. Swiatoslaw wollte den Tribut, den die am Oka aufgenommen hat. Klaproth (Beschr. des Kauk. II S. 69) berichtet, dass der Fluss von Klein-Chazarethi auch Wardani genannt wird, er scheine der Kuban zu sein. (Vgl. I S. 435 und Tables histor. pl. VII.) Die Quellen dieses Flusses liegen in der That auch nicht weit von Itil entfernt und es dürfte nicht unmöglich sein, dass der König diesen durchweg durch chazarisches Gebiet fliessenden Strom meint. Der Fluss führt ausserdem bei Const. Porphy. (S. 133) den Namen Ukrusch. Die Vielnamigkeit darf nicht auffallen bei einem Fluss, der durch ein Gebiet läuft, das den einzigen Landweg von Asien nach Europa bildete und Jahrhunderte lang von den verschiedensten Völkern und Sprachen passirt und bewohnt wurde, aber wenn wir in ihm den Vardanus-Kuban sehen dürfen, so wäre hiermit ein weiterer Beweis für die Zuverlässigkeit der geschichtlichen und geographischen Angaben im Königsbriefe gegeben.

wohnenden Wäschitzen den Chazaren zu zahlen hatten, für sich in Anspruch nehmen, sammelte ein Heer und eroberte die Grenzfestung Sarkel. Wenige Jahre später fielen Itil und Semender, das ehemals grosse Chazarenreich wurde zerrissen, ein grosser Theil des Volkes liess sich in der Krim nieder, das noch mehrere Jahrhunderte lang den Namen Chazarien (Gazaria) führte, und der jüdische Reisende Petachjah von Regensburg, der die Halbinsel am Ende des 12. Jahrhunderts bereiste, hat uns einige knappe Schilderungen hinterlassen. David, der jüdische Chazarenfürst auf dem Throne in der Krim sandte i. J. 986 eine Botschaft an den Grossfürsten Wladimir von Kiew, um demselben die Annahme des Judenthums zu empfehlen.

Ueber das wirkliche Ende der politischen Selbstständigkeit schwanken die Angaben. Die gewöhnliche ist, dass im Jahre 1016 ein griechisch-russisches Heer unter Mongus Andronicus die Hauptstadt eroberte und den letzten König, Georg Tzulu in die Gefangenschaft fortführte¹⁾. Dieser alleinstehenden Angabe wird durch die geschichtlich glaubwürdigere widersprochen, dass die Eroberung des Reiches schon im Jahre 988 durch den Grossfürsten Wladimir vollendet worden sei.

¹⁾ Cedrenus, p. 710.

II.

Das Buch Al-Chazarî.

Das Buch Al-Chazarî trägt den Stempel einer Streitschrift und nimmt durch Alter sowohl als durch Inhalt und Bedeutung in der mittelalterlich-philosophischen und im engeren Sinne polemischen Litteratur der Juden einen hervorragenden Platz ein¹⁾. Denn abgesehen von seinem Inhalt weist darauf schon sein arabischer Titel hin, welcher lautet: „Buch des Beweises und Argumentes zur Vertheidigung des gering geschätzten Glaubens“. Seine Abfassungsfrist fällt, nach des Verfassers eigener Angabe auf das Jahr 1140 unserer Zeitrechnung.

Etwa 30 Jahre nach seiner Entstehung wurde es von Jehuda Ibn Tibbon, dem ersten aus jener berühmten, um die Uebersetzungslitteratur so verdienten Familie ins Hebräische übersetzt, und in dieser Gestalt liegt das Buch für den allgemeinen unmittelbaren Gebrauch bis jetzt vor²⁾.

¹⁾ Vgl. Steinschneider, Polem. Litt. S. 43.

²⁾ Eine zweite hebräische Uebersetzung fertigte Jehuda b. Isâk b. Kardinâl um 1200 an, von dieser Uebersetzung ist jedoch nur ein Stück

Es war natürlich, dass das Werk durch die Uebersetzung in eine Sprache, die zur Zeit über eine für derartige Zwecke wenig geschulte Sprachweise verfügte, manches von seiner Ursprünglichkeit einbüßen musste, ja öfter, wenn Wörter angewendet werden mussten, die auch andere Deutungen zulassen oder in solchen gewöhnlicher sind, Dunkelheiten und Schwierigkeiten entstanden, die durch mit der Zeit eingedrungene Fehler und Zusätze von Abschreibern und Lesern ganz erheblich gesteigert wurden. Einiges des wichtigsten nur kann hier kurze Erwähnung finden, während für die zahlreichen Einzelfälle auf die Anmerkungen der Textausgabe verwiesen werden muss¹⁾.

Eine solche, mehr auffallende als wesentliche Veränderung liegt zunächst im Namen des Buches, das der hebr. Uebersetzung zufolge gewöhnlich Cosri oder Kusari gesprochen wird. Das arabische Original, die Geschichte und gelegentliche Anführungen bei anderen arabisch oder hebräisch schreibenden Gewährsmännern lassen keinen Zweifel, dass er Al-Chazarî lauten muss und schon ziemlich frühzeitig statt des längeren arabischen in allgemeinen Gebrauch genommen scheint²⁾. Er

des vierten Buches vorhanden und in der Cassel'schen (zweiten) Ausgabe S. 338—357 abgedruckt. Dasselbst Einl. befindet sich eine Aufzählung der bis jetzt veranstalteten Druckausgaben der hebr. Uebersetzung. Zu den dort genannten Ausgaben ist noch die von David Slucki, Warschau 1866 zu rechnen, welche ausser dem Text in hebräischer Sprache die im Buche vorkommenden Namen von Personen und Schriften behandelt, eine Biographie Jehuda Hallewis und eine Geschichte der Chazaren giebt. Am Eingange befinden sich die beiden Chazarenbriefe.

¹⁾ Vgl. hierzu und zum Folgenden meine „Bemerkungen etc.“ im Magazin für die Wissenschaften des Judenthums. 1883. II. S. 88—100. III. S. 172—175.

²⁾ In der Kardinal'schen Uebersetzung wird der König Al-Chazarî (אלכזרי) genannt. Das Buch selbst erscheint unter dem Namen Al-Chazarî (אלכזרי) in dem Werke Tankih-el-Abhâth des Sa'd. b. Mansûr. Bl. 142 b. Vgl. Steinschneider, Verz. der hebr. Handschriften der Kgl. Bibliothek zu Berlin S. 76. Auch in den Chazarenbriefen wird das Reich Al-Chazarî genannt.

wurde aber möglicherweise, wie dies in mehreren Geschichtsquellen geschieht, in der ersten Silbe mit einem kurzen o gesprochen, was den Uebersetzer oder die Abschreiber veranlasst haben mag, ein Wâw als Lesemutter einzuschieben. Die weitere Hebraisirung des Namens durch den vorgesetzten Artikel musste das harte ch in k verwandeln, und auf diese Weise erhielt das Buch einen Namen, der, wahrscheinlich ohne den Willen des Uebersetzers, sowohl sprachlich als geschichtlich vollkommen unberechtigt, von dem vom Verfasser gewählten in jeder Beziehung abweicht.

Zu dieser Veränderung hat sich im Laufe der Jahrhunderte eine zweite gesellt, die ebenfalls zwar nur das Titelblatt berührt, aber von anderer Seite dazu benutzt worden ist, um falsche Geschichte zu machen. Hier wieder darauf zurückzukommen, liegt um so weniger Veranlassung vor, als die Wissenschaft selbst sich beeilt hat, Lüge und Erdichtung mit der Ferse in die Gruft verdienter Vergessenheit hinabzustossen. Es darf indessen nicht unerwähnt bleiben, dass der Name Isâk Sangarî, welcher dem disputirenden Rabbi gegeben und jenen Fälschungen zu Grunde gelegt worden ist, weder im arabischen Original, noch in den Handschriften, noch gar in den ältesten Druckausgaben der hebr. Uebersetzung sich findet, vielmehr zuerst — nach dem Vorgange älterer Autoritäten — in der Ausgabe Muscatos (Venedig 1594) gebraucht und seitdem mit mehr oder weniger Kritik wiederholt worden ist.

Es dürfte schwerlich von absoluter Wichtigkeit sein zu erforschen, auf welche Weise dieser Name sich in den Titel des Buches verirrt hat. Zwar hat Carmoly bereits das Richtige getroffen, wenn er den Namen auf die Stadt Sindjâr in Mesopotamien bezieht¹⁾, aber er selbst konnte sich noch nicht von dem Gedanken los machen, dass dieser R. Isâk

¹⁾ Vgl. Carmoly, *Itinéraires* p. 4. *Litteraturbl. d. Orients* 1841. S. 383. Vgl. Ritter, *Erdkunde von Asien*. XI. S. 230. S. Jâcût.

aus Sindjâr wirklich der Lehrer des Chazarenkönigs gewesen sei. Es lässt sich aber in keiner Weise sagen, wieso dieser Mann sich zum Disputator mit dem Könige gemacht hat oder von anderen dazu gemacht worden ist. Die geschichtlichen Quellen liefern hierfür keinen Anhalt, und es bleibt kaum etwas anderes übrig, als den Namen völlig bei Seite zu setzen, bis sich von irgend woher eine geschichtliche Deutung auftreiben lässt.

Der einzig richtige Titel des Buches ist eben der, den der Verfasser selbst zur Bezeichnung des Inhaltes und der Absicht seines Buches gewählt hat. Aber er hat anscheinend darin einen zu scharfen Ausdruck gebraucht, wenn er seinen Glauben einen geringgeschätzten nennt. Denn in der That deckt diese Verdeutschung sich nicht genau mit dem entsprechenden Originalworte al-dalîl, welches „niedrig, gemein“ bedeutet. Der Verfasser hat es aber ohne Zweifel in der Absicht gewählt, dass es, zumal es zugleich den bei arabischen Büchertiteln üblichen Reim — auf al-dalîl — giebt, objectiv, als eine von der zeitgenössischen öffentlichen Meinung oder thatsächlich aufgetretenen Gegnern auf seinen Glauben angewendete Bezeichnung aufgefasst werde. Die allgemeine Verkörperung dieser Gegner bildet zunächst der Chazarenkönig selbst, dem der Verfasser alles dasjenige in den Mund legt, was die Gegner des Judenthums, insbesondere des rabbanitischen zu allen Zeiten auf der Zunge zu führen pflegten. Denn da der König den Philosophen abtreten lässt, entschliesst er sich, Christen und Muslime zu befragen, „was aber, fährt er fort, die Juden anbetrifft, so genügt mir, was von ihrer Niedrigkeit, Geringzahl und dem allgemeinen Hasse gegen sie bekannt ist“. (I, 4, S. 6.) Er scheut sich sogar nicht, dies vor dem endlich doch herbeigerufenen Juden offen auszusprechen, „dass er eigentlich nicht die Absicht gehabt habe, einen Juden zu fragen, weil er ihren herabgekommenen Zustand und ihre mangelhafte Urtheilsfähigkeit kenne; denn das Elend habe ihnen nichts

Rühmenswerthes übrig gelassen“ (I, 12, S. 11). Demgemäss ist der Ton, den er dem Rabbi gegenüber anzuschlagen für gut findet, ein unverhohlen geringschätziger, der sich erst im Laufe der Unterhaltung allmählich bessert, nachdem jener sich gewissermassen die Möglichkeit erzwingen musste, den König über seine ersten Worte zu belehren (I 17). Auf diese geringschätzenden Aeusserungen giebt der Rabbi dem Könige fürs Erste auch keine Antwort, sondern verhält sich abwartend, nur mit dem Gegenstande der ersten Frage des Königs beschäftigt. Es steht sogar nach einer längeren Unterhaltung darüber noch nicht einmal fest, ob sie länger beisammen bleiben werden (I, 68, S. 21). Erst nachdem der Rabbi seinen königlichen Zuhörer, immer an dessen erste Frage anknüpfend, von der göttlichen Unmittelbarkeit des israelitischen Glaubens überzeugt hat, der lediglich auf den geschichtlichen Thatsachen der Rettung des Volkes und der directen Offenbarung beruhe, jener aber von neuem auf die demnach nicht zu erwartende äussere Niedrigkeit der Juden zurückkommt, greift er auf dessen erste Bemerkungen zurück und sagt (I, 113, S. 46): „Ich sehe, wie du uns Niedrigkeit und Armuth zum Vorwurf machst, während mit beiden die Besten jener Völker sich rühmen“. Da der König ihm aber darauf entgegenhält, dass die jüdische Demuth doch keine freiwillige sei, wie sie der Stifter des christlichen Glaubens vorgeschrieben habe, entgegnet er, dass es jedem Juden frei stehe, in jedem Augenblick durch ein ausgesprochenes Wort Niedrigkeit und Verachtung von sich zu werfen¹⁾ (I, 115).

Die in dem Buche offenbarte Polemik ist, soweit sie es mit anderen Glaubensformen zu thun hat, durchaus vertheidigend und wirkt Bedeutendes schon durch die Vornehmheit und Urbanität der Sprache. Sie wird hingegen angreifend, sobald sie sich gegen die Philosophie — und die scholastische insbesondere — sowie gegen den in jener Zeit

¹⁾ Vgl. II, 64 (S. 95) III, 11 (S. 128) IV, 21—23.

besonders einflussreichen Karaismus wendet. Da Jehuda Hallewi keine Vereinbarung der Philosophie mit dem Glauben anstrebt, kann er gegen jene um so rücksichtsloser vorgehen, je mehr er zu sehen glaubt, wie ihre Sätze den Sinn des Unbefangenen verlocken, aber durchaus angezweifelt werden müssen (V, 14). Aber die volle Wucht seiner Angriffe trifft die Karaiten, die er als die gefährlichsten, inneren Gegner auf's Entschiedenste bekämpfte, die als geborene und der Offenbarung theilhafte Israeliten auch die an dieselbe sich knüpfende Ueberlieferung hätten festhalten müssen, ohne die Beweisgründe für ihren Glauben durch philosophisches Klügeln und Grübeln mühsam herbeizuschleppen. Eine genauere Bezeichnung des ganzen Buches kann von diesem Gesichtspunkte aus kaum anders ausgedrückt werden als durch den Namen: Vertheidigung des rabbinischen, auf der Tradition beruhenden Judenthums gegen innere und äussere Angreifer. Ist ja auch der Talmud an sich Gegenstand eifriger Vertheidigung. Der Verfasser giebt seine Absicht in den Anfangsworten seines Buches kund: „...den Angriffen der Philosophen und Bekenner anderer Religionen gegen uns und der Secten gegen das übrige Israel“. Es ist sehr bedauerlich, dass gerade diese Stelle im arabischen Original nicht vorhanden ist und nach der hebr. Uebersetzung ergänzt werden muss, aber es kann in Folge der später (3. Buch) mit allem Nachdruck durchgeführten Polemik gegen die Karaiten kein Zweifel sein, dass dieselben in die angeführten Einleitungsworte mit einzubegreifen sind. Denn die daselbst genannten Secten werden mit demselben Ausdruck [מינים] benannt, wie die sectirenden Sadducäer und Beëthusäer [III, 65 אלמינים], die für den Verfasser als Vorläufer der Karaiten gelten¹⁾.

Demgemäss giebt der Verfasser bald zu Anfang einen directen Hinweis auf die Bedeutung der Tradition, indem er den disputirenden Rabbi sich auf den Auszug aus Egypten beziehen lässt, für welchen er sich nur auf eine Menge von

¹⁾ Vgl. Maimûni, Hilch. Sabb. II, 3.

Augenzeugen berufen kann und muss. „Ich habe dir geantwortet, sagt er, wie ich musste und ganz Israel muss, das ist erst durch eigene Anschauung, dann durch die ununterbrochene Ueberlieferung kennen gelernt hat, welche der Anschauung gleichkommt“ (I, 25).

Diese ist die wesentliche Grundlage, auf welcher der Rabbi seine ganze folgende Auseinandersetzung aufbaut. Nach dem Auszuge aus Egypten waren nur die Ausgezogenen berechtigt und verpflichtet, das Gesetz auf sich zu nehmen (I, 27), der Glaube an das, was vorher gewesen ist, an die Schöpfung, die Verheissungen ergebe sich dann von selbst auf Grund der Ueberlieferung seit Adam (I, 43, II, 20, S. 63), woraus sich sogar die Anzahl der verflossenen Jahre berechnen lasse (I, 47). In den folgenden Paragraphen werden diese Behauptungen dann weiter ausgeführt.

Der Gedanke, die überkommene Tradition zu vertheidigen, war bei dem Verfasser so mächtig, dass er ihn bei der Abfassung seines Buches hauptsächlich bewegt zu haben scheint. Sucht man den leitenden Grundgedanken des Werkes, so sieht man, dass dasselbe streng genommen nur aus einer Reihe von einzelnen, Gesetze und Gebräuche des Judenthums begründenden Abhandlungen besteht, die nicht immer in gehörigen Zusammenhang zu einander gebracht erscheinen. Aber der dieselben zusammenhaltende Kitt ist die Vertheidigung der talmudischen Ueberlieferung gegen die philosophische Speculation und den mit derselben verschwägerten Karaismus. Der Bekämpfung dieses letzteren ist ausser zahlreich durch das ganze Buch zerstreuten einzelnen Bemerkungen bei weitem der grösste Theil des dritten Buches gewidmet, und der Kampf wird mit einer Bitterkeit geführt, die sonst nirgends wiederkehrt und den Verfasser gegen dessen Gewohnheit zu mehreren harten Ausdrücken verleitet (III, 21, 38 S. 138 f. 150). Dieser Kampf ist sozusagen der eigentliche Mittel- und Ausgangspunkt des ganzen Werkes, gewissermassen auch äusserlich, von wo dann die einzelnen Theile strahlenförmig

auszugehen scheinen. Denn gegen Ende des 3. Buches entwickelt sich ein ziemliches schroffes Zwiegespräch zwischen dem Rabbi und seinem königlichen Schüler, den der Verfasser ganz in den Ton hartnäckiger Angreifer der talmudischen Ueberlieferung verfallen lässt (III, 67—72, S. 176f.). „Nur der feindet sie an, ruft nach längerer Belehrung dagegen der Rabbi aus, der sie nicht kennt und sich nicht die Mühe gegeben hat, sie zu lesen und durchzuforschen, der von den Reden der Weisen nur allgemeine und allegorisirende Sprüche gehört hat und dann ein ebenso hinfälliges als mangelhaftes Urtheil fällt, wie man etwa über jemanden urtheilt, den man nur zufällig getroffen hat, ohne ihn durch längeren Umgang näher kennen gelernt zu haben“. Er räumt allerdings ein, „dass manches im Talmud Enthaltene heute nicht mehr recht angemessen erscheine, was damals gebräuchlich gewesen war“; rasch nimmt der König das Wort auf und tadelt die im Talmud öfter angewandte Erklärungsweise, „welche die Vernunft zurückweisen müsse“, und da der Rabbi ihn auf den bei den Erklärungen der Mischnah und Boreitha aufgewendeten Scharfsinn aufmerksam macht, steigert er seinen Tadel, indem er in die Worte ausbricht: „Ich weiss, dass sie in der Dialektik unerreicht sind, aber das ist eben der Beweis, gegen den sich nichts erwidern lässt“.

Diese Stellen bilden gleichsam den Mittelpunkt, um den sämtliche Auseinandersetzungen des Werkes sich ziemlich zwangslos gruppieren. Denn es bespricht nacheinander den gesammten Inhalt des Judenthums und was mit demselben in Berührung kommt bis auf Grammatik, Astronomie und Kalenderwesen.

Das erste Buch enthält auf der Grundlage der Untersuchungen über Glaubensmeinungen und religiöse Bekenntnisse überhaupt, wie bereits angedeutet, eine weitere Entwicklung des Grundgedankens, dass der auf der Speculation beruhende Glaube dem durch Offenbarung empfangenen und

durch Ueberlieferung genährten durchaus weichen müsse. Wenn die Inder z. B. die seit Erschaffung der Welt verflossenen Jahre um vieles grösser annehmen, als die Ueberlieferung des Judenthums, und dies aus angeblich sehr alten Schriften beweisen, so verdienen sie trotzdem keinen Glauben, weil sie in Bezug auf ihre Nachrichten ein unzuverlässiges Volk seien¹⁾ (61). Noch weniger aber kann man den Philosophen trauen, welche die Welt für anfangslos erklären. Denn Aristoteles konnte mit seinem Denken über Anfang und Anfangslosigkeit zu keinem positiven Ergebniss kommen, da ihm die geschichtliche Ueberlieferung bis zur Welterschöpfung fehlte²⁾ (63). In seinem Schwanken neigte er sich daher der Anfangslosigkeit zu, „welche anzunehmen höchst schwierig ist“ (65). Die Frage lasse sich philosophisch überhaupt nicht entscheiden, da die Gründe für und wider einander aufwiegen, und nur durch die Ueberlieferung werde das Uebergewicht für den Glauben an die Erschaffenheit hergestellt. Immerhin aber könne der Bekenner eines Religionsgesetzes sich zur Annahme der Ewigkeit der Materie veranlasst sehen, wodurch sein Glaube daran nicht getrübt werde, dass die vorhandene Welt einen zeitlich begrenzten Anfang habe³⁾. Wenn

¹⁾ Vgl. I. 61, S. 19 Anm. und Steinschneider, zur Pseudepigr. Litt. S. 36, 41 u. s. w.

²⁾ Ueber die Ansichten von der Verbreitung der Wissenschaften von den Hebräern der Reihe nach zu den Chaldäern, Persern, Griechen und Römern, sowie über das angebliche Zusammentreffen griechischer Philosophen mit biblischen Personen (Socrates mit Achitofel und Asáf u. s. w.) vgl. Cassel, Kusari S. 45 Anm. Burtorf, Cosri p. 31. Steinschn. a. a. O. S. 80.

³⁾ Die Frage von der Anfangslosigkeit bezw. Erschaffenheit der Welt ist eine von denjenigen, welche Jehuda Hallewis Denken und Fühlen vollständig in Anspruch genommen haben. Man hat seine Worte über den Gegenstand (§ 67) bisher nicht anders deuten zu können gemeint, als man über eine Einräumung erstaunt war, die er den Vertretern der platonischen Anfangslosigkeit gemacht, und deren Tragweite er sich nicht vollständig klar gemacht haben soll. Das Bestreben, ihn zu rechtfertigen ist ebenfalls nicht ausgeblieben, und ein solcher Versuch

Gott mit den Menschen in directe Beziehung getreten sei, so geschah es, weil sein Wirken in jedem, auch dem kleinsten seiner Geschöpfe sich offenbare. Die Verkennung des Begriffes der Natur zur bewegenden Ursache habe zum Dualismus geführt (70—76). Alle, auch die niedrigsten Dinge vermögen

(Monatsschrift für Gesch. des Judenth., hrsg. v. Frankl u. Graetz 1884, S. 208—214), dem verfänglichen Satze einen anderen Sinn zu geben, scheidet an philologischen Unmöglichkeiten. Wenn wir die Sache genau erwägen, kommen wir zu folgendem Ergebniss. In den vorhergehenden Paragraphen (60—65) wird die Frage von der Anfangslosigkeit bezw. Erschaffenheit der Welt bereits durchgesprochen, und die erstere verneint. Jehuda Hallewi ist hier indessen noch weit davon entfernt, die Frage endgiltig zu erledigen. Denn er giebt (65 Ende) für die Erschaffenheit selbst eine gewisse Schwierigkeit zu, die durch die in der Idee der Anfangslosigkeit liegende Schwierigkeit bei weitem übertroffen würde. Er kann nicht umhin einzugestehen, dass diese Frage dunkel sei und die Beweise für und wider einander aufwiegen. Das Uebergewicht werde endlich nur durch die prophetische Ueberlieferung zu Gunsten der Erschaffenheit hergestellt, aber die dabei gebrauchten Worte, dass die prophetische Ueberlieferung von Adam, Noah und Moses wahrer sei als die Speculation, lassen vermuthen, dass er bis zu diesem Augenblick mit der Frage noch nicht ganz zu Ende gekommen zu sein scheint. Er hätte sonst wohl die erstere jetzt schon ausschliesslich bejaht, die letztere vollständig verworfen. Es folgt dann jener Satz, dessen Schwierigkeit in einer Negationspartikel des arabischen Textes gipfelt (siehe Monatschr. für Gesch. d. Judenth. 1884. S. 376 und die betreffende Textnote). Die sehr wohl mögliche Auflösung der besagten Partikel durch die Uebers. „noch nicht“ ergibt eine Antwort, die wie eine Art von Vermittelung erscheinen könnte. Aber streng genommen ist hier nirgends davon die Rede, dass Jehuda Hallewi seinen eigenen Standpunkt in dieser Frage darlege, er spricht vielmehr von demjenigen, der, wie die Commentatoren ausführen, sich an den bekannten haggadischen Satz hält *שריה בונה עולמות ומחריבן* Gott hatte (schon vorher) Welten geschaffen und sie wieder zerstört (Ber. Rabb. c. 3, vgl. Le Guide II, p. 233); dass also jemand die Ewigkeit der Materie zugeben, zugleich aber lediglich daran glauben könne, dass diese Welt nebst der adamitischen Menschheit einen zeitlich begrenzten Anfang habe. Der Glaube im Allgemeinen ist hier gar nicht berührt, und die Irrmeinung entstand dadurch, dass in der hebr. Uebers. zur Stelle die Worte *כי היא מאמין* sich als Erklärung eingeschlichen haben. Man durfte aber das folgende *היה* nicht übersehen, was auch

Gottes Einwirkung aufzunehmen, aber kein Mensch sei im Stande, diese göttliche Thätigkeit zu bestimmen, noch die Bedingungen anzugeben, unter denen sie zu erreichen sei (79). Der wirklich göttliche Glaube entstehe plötzlich wie die Welschöpfung (81). Dies werde klar durch die Geschichte der Israeliten in Egypten und in der Wüste, ihre letzten Zweifel wurden durch Manna und Sabbath, endlich durch die Offenbarung am Sinai erstickt. Man dürfe hier jedoch durch die scheinbar dabei gebrauchte Vermenschlichung des Göttlichen sich nicht irre leiten lassen (87—89). Der Vorwurf des goldenen Kalbes verdiene durch andere Gründe eine Milderung, könne auf einer anderen Seite sogar zum Ruhm des Volkes ausgelegt werden. Denn — was mit einer mehr als gewöhnlichen aber begreiflichen Breite vorgetragen wird — die Israeliten seien die directen Erben des Vorzuges, welcher Adam ausgezeichnet hat, der, unmittelbar aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, in jeder Beziehung vollkommen gewesen sei (95). Je der beste seiner Nachkommen, sein „Kleinod und Herz“ wurde der Erbe seiner Vollkommenheit, Sêth, Enôs, Noah, Sem, Eber, Abrâham, die Patriarchen, die zwölf Söhne Jakôbs, endlich das ganze israelitische Volk. — Der Gedanke, dass der Mensch nicht im Stande sei, durch eigene Bestimmung das zu finden, was Gott nahe bringe, nämlich die gottgefällige Handlung, lässt den König jetzt begreifen, warum ihm im Traume befohlen worden war, diese zu suchen. Dies könne aber nur durch Lernen und

Schmiedl (Studien S. 94) in seiner sonst richtigen Auffassung der Stelle geihan hat. Die Worte des Königs im folgenden Par. beweisen übrigens, dass J. H. an diesem Orte überhaupt noch keine endgiltige Antwort auf die Frage gegeben haben wollte, was er später (I. 91; II. 50, 54 und besonders V. 14) mit nichts zu wünschen übrig lassender Deutlichkeit thut, wo er sogar unsere fragliche Stelle im Auge gehabt zu haben scheint. Maimuni hat dem Gegenstand ein seiner Wichtigkeit entsprechenden Raum gewidmet. S. Le Guide I 71 (p. 347) II 16 - 20 S. (139—163, 233 ff.) Josef Albo erklärt sich zwar entschieden für die Schöpfung aus Nichts (Jkkárim I, 12 vgl. I, 23), nähert sich jedoch stark der Anschauungsweise Jeh. Hallewis.

Gehorsam erlangt werden (98). Dieser Gedanke ist einer der nächsten, die Wichtigkeit der Ueberlieferung erläuternden Grundgedanken und wird in der Folge sehr oft zum Ausdruck gebracht (99, II 46, 50; III 7, 21, 23 zweimal 50 u. s. w.). Unverkennbar liegt hierin eine Anspielung auf die Karaiten, die vornehmlich, wenn auch ungenannt, unter jenem Bilde dargestellt sind, das den Thoren in die Apotheke des Arztes treten und in seiner Unwissenheit viel Unheil anrichten lässt. (79 S. 24, vgl. S. 36). Die Vererbung der Prophetie in der directen Nachkommenschaft Adams, die Höhe, auf welche einzelne Menschen durch von Gott bestimmte That gestellt werden, beweisen die Fortdauer der Seele nach dem Tode (103). Hier findet der Verfasser Gelegenheit, auf die üppigen Paradiesesfreuden des Islâm einen tadelnden Blick zu werfen, die Tôra habe ihre Verheissungen lediglich in den Worten ausgedrückt, dass „ihr mein Volk, ich euer Gott sein werde“, was an einem Gleichniss ausgeführt wird. Dies werde aber durch die augenblickliche Niedrigkeit des Volkes nicht geändert, da gerade damit die Besten der herrschenden Religionen sich rühmen (113). Endlich wird die Unsterblichkeit der Seele aus der Tôra und dem täglichen Gebete hergeleitet.

Was das erste Buch von den übrigen unterscheidet, ist, dass es nirgends eine geschlossene Darstellung bietet, sondern den folgenden als Einleitung dient. Denn der gesammte Dialog ist bis jetzt nichts als die stetige Fortsetzung des ersten Gesprächs des Königs mit dem Juden, da nach längerer Unterhaltung noch nicht einmal feststeht, ob sie dasselbe weiter fortsetzen werden. Aber nachdem der König durch die Belehrungen des Rabbi und die Erkenntniss der Grundwahrheiten des Judenthums dasjenige gefunden zu haben glaubt, was er bis dahin vergebens gesucht hatte, nämlich, die aus der Belehrung entspriessende, gottgefällige That, tritt er ohne Bedenken mit seinen Grossen zum Glauben seines Lehrers über und sucht auch sein Volk zu bekehren. Er ruft nunmehr den Rabbi wieder zu sich, um

sich das vorher in den allgemeinsten Umrissen Besprochene — nicht ohne verschiedene Abschweifungen — eingehender vortragen zu lassen. Zuerst werden nun im zweiten Buche die Namen und Eigenschaften Gottes besprochen, an diese knüpft sich eine Auseinandersetzung der Vorzüge des heiligen Landes mit einer längeren mathematisch-geographischen Abhandlung über dieses Land (20—24). Es folgt eine Symbolisirung des Opferdienstes, eine Darstellung der Stiftshütte als Bild des menschlichen Körpers, dessen Haupt die Prophetie und dessen Herz die Bundeslade ist (33). Israel sei das Herz der Nationen, zugleich das kränkeste und gesündeste der Organe (36). Alles dies entstamme aber dem Grundsatz, dass man Gott sich nur durch Gottes Gebote nähern könne, deshalb habe das Volk auch keine Askese nöthig, vielmehr erhalten Körper sowohl, wie das ganze sociale Leben ihr Recht. Die Besprechung der Vorzüge der hebräischen Sprache führt endlich auf einen ausführlichen grammatischen Excurs, mit dem das Buch schliesst.

Das dritte Buch ist in seiner Gesammtheit der Polemik gegen die Karaiten gewidmet und beginnt daher mit erneutem Hinweise auf den bereits mehreremal wiederholten Satz, in welcher Weise man Gottes Wohlwollen allein zu erlangen vermöge (7), daraus ergebe sich, wie der Fromme zu leben habe, der sich streng an das überlieferte Gesetz halten müsse. Hieran schliesst sich ohne Zwang eine Besprechung einzelner Gebote. Diese könnten aber nach eigenem menschlichen Ermessen nicht festgestellt werden. Nach dieser Einleitung drängt die Auseinandersetzung auf die Karaiten hin, und der Uebergang auf die Bekämpfung derselben wird durch ein Gleichniss vermittelt, dass in dem Satze gipfelt: „Alles, was ich thue, thue ich nach Gottes Gebot und Belehrung“, das Gleichniss sei aber nur für den, der starrköpfig ist und die Belehrung der Weisen verachtet. Klügelei und Speculation führen nicht zum Wohlgefallen Gottes (21—23). Damit ist das erlösende Wort ge-

funden, und der Beweis für die Hinfälligkeit der karaitischen Lehre wird im folgenden nicht ohne eine gewisse Bitterkeit und Schärfe geführt. Die Belehrung durch die Tradition sei nothwendig, da ohne dieselbe nicht einmal ein richtiges Lesen der vocal- und accentlosen Tōra, geschweige die Ausführbarkeit der darin enthaltenen Gebote möglich sei (30). Die Rabbaniten können mit ihrer Ueberlieferung in Seelenruhe und Gemächlichkeit leben, während die Karaiten die Grübeleien nicht verlassen könnten und schliesslich doch gewisse Theile der Ueberlieferung annehmen mussten (34—38). Man befolge lediglich ein Gebot der Schrift, wenn man die Lehren der Weisen befolge, da die nackte Aufnahme der einzelnen Gebote überhaupt unmöglich sei. — Es werden dann wieder einzelne derselben besprochen, und das Buch schliesst mit einer kurzen Abhandlung der Tradition selbst und ihrer hervorragenden Grössen.

Das vierte Buch beginnt mit der eingehenden Besprechung der einzelnen Namen Gottes in sprachlicher und philosophischer Hinsicht und giebt eine doppelte Erklärung des Begriffes „Herrlichkeit Gottes“¹⁾ (1—3). Eine gewisse Anthropomorphisirung war nothwendig, da der Mensch nicht im Stande sei, sich das rein Geistige anders als durch menschliche Versinnlichung vorzustellen. Die Philosophen wollen dies zwar nicht anerkennen, es sei aber — wie an Beispielen dargethan wird — trotzdem nicht anders möglich (5, vgl. I, 88). Deswegen gelinge es dem Propheten, durch diesen Mittelweg Gott richtiger zu erschauen (9). — Hier findet nun der Rabbi Gelegenheit, die von ihm in gewisser Beziehung mit den Karaiten auf eine Linie gestellten Philosophen zu bekämpfen. Er geht allmählich auf die am Eingang des Werkes von Philosophen ausgesprochenen Ansichten ein — die zum Theil fast wörtlich angeführt werden — dass nämlich die

¹⁾ S. S. 55. Vgl. Le Guide I p. 286—288.

höchste Glückseligkeit des Menschen in der speculativen Erkenntniss bestehe, dass Gott weder nütze, noch schade, dass die Welt anfangslos sei, und dass man Gott nur bildlich den Schöpfer nennen könne (13, vgl. dazu Anf. I, 1). Wenn Israel auch augenblicklich im Druck lebe, so sei dies kein Beweis dafür, dass jenes göttliche Licht des Erkennens ihm abhanden gekommen sei, da ein Jeder sich durch ein gesprochenes Wort von der Verachtung befreien könnte (23, vgl. I, 113). — Der Verfasser geht nunmehr zur Besprechung des „Buches der Schöpfung“ über, das er dem Patriarchen Abraham zuschreibt, wobei er eine gewisse Hinneigung zur Kabbála nicht verbirgt. Er kann aber auch darüber einige Zweifel nicht unterdrücken, hebt vielmehr hervor, dass Abraham sich mit diesen Speculationen behelfen musste, ehe die göttliche Offenbarung ihm zu Theil wurde, worauf er sie ganz fallen liess¹⁾ (26—27, vgl. V, 14 Ende). Es ist ihm, wie man sieht, bei der ganzen Einführung des Buches der Schöpfung im Wesentlichen auch nur darum zu thun, seinen Grundsatz zu bekräftigen, „wie das Wohlgefallen Gottes aus der unmittelbaren Belehrung Gottes zu suchen sei“. — Er schliesst mit einem Blick auf die astronomischen und anatomischen Kenntnisse der Rabbinen.

Das fünfte Buch giebt in seinem ersten Theile eine Besprechung des sogen. Kalâm, der Wissenschaft, welche die Mittel darbietet, die Glaubenssätze mittels der Vernunftgründe zu vertheidigen. Der Verfasser nimmt zugleich die Rede des Philosophen am Eingange des Werkes zur Richtschnur und sucht dieselbe Punkt für Punkt zu widerlegen, wobei sein Blick vornehmlich auf die metaphysischen Unter-

¹⁾ Volle Befriedigung an dem Inhalte des „Buches der Schöpfung“ findet J. H. offenbar erst am Schluss desselben, der vollkommen in seinen Gedankengang passt. Sein Citat deckt sich nicht völlig mit dem uns bekannten Wortlaut des Buches, wo Gen. 15, 6 angeführt ist.

suchungen des Aristoteles gerichtet ist. Er entspricht in der Entwicklung der folgenden Sätze zwar einem Wunsche seines Schülers, will aber nicht die Methode der Karaiten befolgen, die die metaphysischen Wissenschaften ohne Zwischenstufe zu ersteigen trachteten und ebenfalls dazu gedrängt worden waren, den religiösen Kalâm zum Wegweiser ihrer Speculation zu machen. Er kommt darauf später zurück. Als Hauptpunkte der Speculation des Kalâm stellt er folgende hin: Die Materie — ohne Quantität und Qualität — erlitt durch die vom göttlichen Willen angeordnete Umdrehung der obersten Sphäre in vierundzwanzig Stunden Veränderungen, alle Sphären kamen mit ihr in Schwung, woraus die vier Elemente entstanden. Diese haben die Form vom göttlichen, thatkräftigen Verstande (dem „Denkenden, Formengebenden“¹⁾) erhalten (vgl. S. 3). Dies alles werde aber durch den einfachen Glauben weit klarer gelehrt, und als Beweis dafür folgt die episodische Erklärung von Psalm 104. — Durch die verschiedenen Mischungen wurden stufenweise verschiedene Formen erzeugt, wie Mineralien, Pflanzen, Thiere. Letztere bekunden ihre höhere Stufe dadurch, dass sie eine Seele besitzen, wenn sie auch niederen Grades ist. Der Mensch endlich sei mit dem materiellen, leidenden Verstande ausgerüstet (vgl. S. 3). Es folgt die Erklärung der Temperamente, deren gleichartige Mischung vollkommene Menschen hervorbringt, die auf eine höhere, göttliche Stufe Anspruch machen können. Der Geber dieser Stufe ist der thatkräftige Verstand, der von den Philosophen als Engel nächst Gott gesetzt ist, und wenn der Mensch ihm anhänge, sei das für ihn Paradies und Fortdauer (vgl. S. 4). Es folgt eine Bestimmung des Begriffes der Seele, welche „eine Vollkommenheit am natürlichen, mit Organen und Leben begabten Körper“²⁾, nicht aber aus einer Mischung von Elementen hervorgegangen sei. Mithin sei sie eine Form von aussen,

¹⁾ Vgl. Schmiedl a. a. O. S. 76. ²⁾ Vgl. Schmiedl a. a. O. S. 142 ff.

wie das Siegel, dessen materielle Unterlage aus Wasser und Thon bestehe. Da der Rabbi sieht, dass der König geneigt ist, sich durch diese Definitionen gefangen nehmen zu lassen, warnt er ihn eindringlich davor. Denn man müsse schon an den Elementen zweifeln, da man sie aus zusammengesetzten organischen Gebilden nicht wiederherstellen könne. Wie könnten die Philosophen diese Zusammensetzung aus den einfachen Elementen (V, 2, Ende) behaupten, da sie doch die Anfangslosigkeit der Welt lehren, wie, dass niemals ein Mensch anders entstanden sei, als durch Zeugung und Blut, dieses aus Speise, diese aus Pflanzen u. s. w., wobei auch die Sphären ihren Einfluss geltend machten (vgl. S. 2)? Die Offenbarung lehre die Unmittelbarkeit der Schöpfung, wodurch alles Schwierige verständlich werde (vgl. I, 67). Die Seelen des Platon und Aristoteles bilden keine Einheit, sonst müssten jeder von ihnen Gedanken, Glauben und Geheimnisse des anderen kennen (vgl. S. 4). Daher herrsche auch in den verschiedenen philosophischen Schulen keine Uebereinstimmung (vgl. IV, 25 Ende). — Man müsse ferner an der Theorie der Emanation der Ersten Ursache zweifeln, wie aus dem Wissen vom Ersten ein Engel, aus dem Wissen seiner selbst eine Sphäre bis auf elf Stufen ausströmten, bis die Emanation beim thatkräftigen Verstande stehen blieb (vgl. S. 3, IV, 25 g. E.)¹⁾. — An diese Darstellung knüpft sich durchaus organisch die des Kalâms der Karaiten, die auf denselben Weg der Speculation hingedrängt werden mussten. Der Rabbi giebt zehn solcher Grundlehren und fügt eine Besprechung des Problems der Willensfreiheit hinzu (20, vgl. III, 1).

Die Abneigung gegen die Beweisführungen der Philosophen — die durch ihre Untersuchungen über die Sphären zur Annahme mehrer Gottheiten gekommen seien — war dem Verfasser so tief ins Gemüth gedrungen, dass er der-

¹⁾ Vgl. Ikkârim II 11.

selben sogar in seinen Dichtungen Ausdruck gab. „Lass dich, singt er, von der Griechen Weisheit nicht verlocken, welche keine Früchte hat, sondern nur Blüten. Und hat sie eine Frucht, so ist sie die, dass die Erde nicht gedehnt, die Himmelshallen nicht gestreckt worden, dass es weder Anfang gebe für alles Geschaffene, noch ein Ende für die Entstehung der Monde. Höre die Irrworte ihrer Weisen, ihre auf nichtigen Grund gebauten gleissnerischen Worte, aber du wirst dich abwenden mit leerem und verzagtem Herzen und einem Munde voll Schlacken und Dornen. Warum soll ich mir krumme Wege suchen, und die Mutter der Wege verlassen¹⁾)?

Der Rabbi kündigt dem Könige nunmehr seinen Entschluss an, nach Palaestina auszuwandern. Da der König ihm dringend davon abräth, widerlegt er dessen Einwände und schliesst, indem er seiner Sehnsucht nach dem heil. Lande in denselben Worten Ausdruck giebt, die wir ebenfalls mehrfach in seinen Gedichten und besonders in der berühmten Zionide wiederfinden: „Ich will auf mein Antlitz fallen auf deinem Boden und deine Steine gar sehr herzen und deinen Staub küssen“ (Vgl. I 97, S. 34)²⁾. Der König glaubt ihn nun nicht mehr zurückhalten zu dürfen und entlässt ihn von seinen Segenswünschen begleitet.

Dies ist in kurzen Zügen der Inhalt des Werkes, das durch die Eigenartigkeit seiner Form wie seines Charakters eines der merkwürdigsten aus der philosophischen Litteratur der Juden und auch dasjenige ist, das am meisten ins Volk gedrungen ist. Dieses Ergebniss verdankt es wohl zunächst dem Umstande, dass es von einem den breiteren Schichten sympathischeren und gewinnbringenderen Gesichtspunkte ausgehend, die philosophische Tiefe und Schärfe eines Maimûnî zwar nicht erreicht, aber auch nicht zu erreichen versucht. Denn da dem Verfasser nicht das Ziel vor Augen geschwebt hat, die Einigungspunkte zwischen Glauben und Denken zu

¹⁾ Diwân ed. Luzatto f. 40. b. ²⁾ Diw. f. 6. a XII, v. 12.

enthüllen, er ersteren vielmehr unbedingt über letzteres stellt und alle seine Auseinandersetzungen um die Angelpunkte der Offenbarung und Ueberlieferung sich drehen lässt, sind die Endergebnisse seiner Forschungen durchaus abgeschlossen und für den, der den unbefangenen Standpunkt des nicht klügelnden Gläubigen theilt, auch vollkommen zufriedenstellend. Jehuda Hallewi war eben mehr religiöser Dichter als Philosoph, und diesem Umstand ist auch zu danken, dass manch mystisches Element unter seine sonst so klaren Darstellungen sich einschleichen gekonnt hat¹⁾. Dass er aber auch hierin zu unterscheiden verstanden hat, zeigt, dass er die kabbalisirende Verwerthung des „Buches der Schöpfung“, durch hinterher ausgesprochene Zweifel wieder abgeschwächt und dem ihm lieb gewordenen Grundgedanken: „Glauben geht über Philosophiren“ hat weichen lassen. Und das Ganze der Darstellung ist in das anmuthsvollste Gewand gekleidet. Nicht der Schüler ist es, der im Dialoge schüchtern zum Lehrer spricht, der belehrte König ist vielmehr ein gereifter Mann, dessen wuchtige Entgegnungen den belehrenden Rabbi fortwährend in Athem halten und ihn zwingen, mit dem ganzen sittlichen Ernst seines innersten Denkens dem Frager gerecht zu werden. Es ist also nicht blosse socratische Manier, die Denken und Wissen in der Seele des Schülers erwecken will, sondern wirkliches Zwiegespräch mit Widerspruch und gegenseitig anregendem Disput²⁾. Die Sprache fließt glatt und leicht und in den verbindlichsten Formen. Das Werk ist in jeder Beziehung ein ganzes, und es bleibt unzweifelhaft, dass es noch viele Jahrhunderte als Stolz und Zierde in der an grossen Werken wahrlich nicht armen jüdischen Litteratur glänzen wird. —

¹⁾ Vgl. Schmidl S. 185. ²⁾ Vgl. IV, 15, S. 206.

Erstes Buch.

[Es sagt der Uebersetzer: also spricht der Verfasser:

Man hat mich gefragt, welche Beweisgründe und Antworten ich den Angriffen der Philosophen und Bekenner anderer Religionen gegen uns, und der Secten gegen das übrige Israel entgegensetzen habe. Da gedachte ich dessen, was ich einstmals von den Beweisgründen jenes Rabbi gehört habe, der sich bei dem Chazarenkönige aufhielt, welcher, wie aus den Geschichtsbüchern bekannt ist, vor etwa vierhundert Jahren zum Judenthum übergetreten war. Diesem kam es nämlich zu wiederholten Malen im Traume vor, als wenn ein Engel mit ihm redete und sagte: „Deine Gesinnung ist zwar dem Schöpfer wohlgefällig, nicht aber dein Thun.“ Und dabei war er in der Religion der Chazaren so eifrig, dass er sich selbst mit vollkommenem Herzen dem Tempel- und Opferdienst widmete. Wie eifrig er aber auch mit diesen Werken beschäftigt war, kam Nachts der Engel zu ihm und sagte: „Deine Gesinnung ist wohlgefällig, nicht dein Thun.“ Dies veranlasste ihn über Glaubensformen und Religionsgesetze nachzudenken, und endlich trat er mit vielem Chazarenvolk zum Judenthum über. Da nun unter den Beweisgründen des Rabbi solche waren, die mir zusagten und mit meinen eigenen Anschauungen überein-

stimmten, beschloss ich, dieselben niederzuschreiben]¹⁾ wie sie stattgefunden haben — und die Einsichtigen werden mich verstehen.

Als der König von Chazar - wird erzählt — im Traume gesehen hatte, dass seine Gesinnung beim Schöpfer wohlgefällig wäre, nicht aber sein Thun, und ihm im Traume befohlen ward, die gottgefällige That zu erstreben, fragte er einen Philosophen [der zu seiner Zeit lebte] um sein Glaubensbekenntniss. Der Philosoph sprach: „Bei Gott giebt es weder Wohlwollen, noch Hass, da er über Streben und Absichten hoch erhaben ist. Denn die Absicht weist auf etwas hin, was dem Beabsichtigenden fehlt, dem erst die Erfüllung seiner Absicht zur Vollkommenheit wird; so lange diese aber nicht erfüllt ist, bleibt er ohne Vollkommenheit. Gleicherweise ist er nach der Ansicht der Philosophen erhaben über die Kenntniss der Einzelwesen, weil diese sich mit den Zeiten verändern, während es im Wissen Gottes keine Veränderung giebt. So kennt er auch dich nicht, geschweige, dass er deine Gesinnung und Handlungen kennen oder gar dein Gebet hören und deine Bewegungen sehen sollte. Wenn auch die Philosophen sagen, dass er dich geschaffen habe, so meinen sie das im bildlichen Sinne,²⁾ weil er die Ursache der Ursachen in der Erschaffung alles Geschaffenen ist, nicht aber, weil dies von früher her seine Absicht gewesen wäre. Auch hat er niemals einen Menschen erschaffen. Denn die Welt ist anfangslos, und nie entstand ein Mensch anders, als durch einen vor ihm Entstandenen, in welchem sich Formen, Anlagen und Eigenschaften von Vater, Mutter und Verwandten neben Einflüssen der Atmosphäre, Länder, Speisen und Gewässer und den Einwirkungen der Sphären, Gestirne und Sternbilder in den aus ihnen gebildeten Constellationen zusammengesetzt hatten. Alles

¹⁾ So viel fehlt in der arabischen Originalhandschrift und ist nach der hebr. Uebersetzung ergänzt. ²⁾ Vgl. IV., 13.

kehrt auf die Erste Ursache zurück, nicht als von einem von ihr ausgehenden Willen her, sondern als ein Ausfluss, von welchem dann eine zweite, dann eine dritte und vierte Ursache ausströmte. Ursachen und Verursachtes sind, wie du siehst, innig mit einander verbunden und verkettet, ihre Verbindung ebenso ewig und ohne Anfang wie die Erste Ursache. Jedes von den Individuen der Welt hat (seine) Ursachen, durch welche es vollkommen wird, so dass ein Individuum, dessen Ursachen vollständig sind, vollkommen, ein anderes mit unvollständigen Ursachen unvollkommen erscheint, wie der Mohr, der zu nichts mehr fähig gemacht erscheint, als zur Erlangung menschlicher Gestalt und Sprache in möglichst unvollkommener Beschaffenheit. Der Philosoph hingegen, der mit allen Vorbedingungen ausgerüstet ist, empfängt durch dieselben die Vorzüge der Naturanlagen, des Intellects und der Thatfähigkeit, ohne dass ihm etwas an der Vollkommenheit fehlte. Aber diese abstract bestehenden Vollkommenheiten bedürfen für ihr Heraustreten zur Wirklichkeit der Belehrung und der Zucht, damit die Fähigkeit, mit dem, was ihr von Vollkommenheit oder Mangel mitgegeben ist, offenbar werde, wobei es unendlich viele Mittelglieder giebt. Mit dem Vollkommenen verbindet sich nun ein Licht göttlicher Art, thatkräftiger Verstand¹⁾ geheissen, mit welchem sein leidender Verstand zu völliger Einswerdung verknüpft wird, so dass das Individuum gleichsam unterschiedslos als dieser thatkräftige Verstand selbst erscheint. So werden seine Werkzeuge — ich meine die Glieder dieses Individuums — nur zur vollkommensten Zweckthätigkeit, zur geeignetsten Zeit und vortrefflichsten Gelegenheit gebraucht, als wären sie Werkzeuge für den thatkräftigen, nicht für den materiellen und leidenden Verstand, der sich derselben zuweilen mit gutem, öfter mit Misserfolg, zu bedienen pflegt,

¹⁾ Ueber diesen thatkräftigen Verstand vgl. Cassel, Kusari p. 24, Anm. 3.

während jener stets guten Erfolg hat. Diese Stufe ist das äusserste, ersehnte Endziel für den vollkommenen Menschen, nachdem seine Seele, von Zweifeln gereinigt, die Wissenschaften nach ihren inneren Wahrheiten erfasst hat, so dass sie einem Engel gleich wird und sich auf der untersten Stufe der von den Körperlichkeiten getrennten Engelhaftigkeit befindet. Das ist die Stufe des thatkräftigen Verstandes, d. i. des Engels, dessen Stufe unterhalb des über die Mondsphäre gesetzten Engels sich befindet, als von der Materie losgelöste Geisteskräfte, ewig wie die Erste Ursache, nimmer den Untergang fürchtend. So wird die Seele des vollkommenen Menschen und dieser Verstand Eins, er kümmert sich nicht um den Untergang seines Körpers, weil er mit jenem Eins geworden ist. Seine Seele ist wohlgemuth, während er lebt, weil er sich in Gesellschaft des Hermes, Asklepios, Sokrates, Platon und Aristoteles befindet, ja sogar mit diesen, mit jedem, der auf ihrer Stufe steht und dem thatkräftigen Verstande Eins geworden ist. Das ist's nun, was „Wohlgefallen Gottes“ genannt wird in verstecktem und annäherndem Sinne. Dies suche zu erstreben, verfolge die wahrhafte Erkenntniss der Dinge, damit dein Verstand ein thatkräftiger werde, kein leidender. Halte in Eigenschaften und Thaten am gerechtesten Wege fest, weil das zum Hervorbringen der Wahrheit, zu ausdauernder Belehrung und zum Aehnlichwerden mit dem thatkräftigen Verstande verhilft. Die Folge davon ist Genügsamkeit, Demuth und Ergebung und jede lobenswerthe Eigenschaft, zugleich aber auch die Verehrung der Ersten Ursache, nicht damit sie dir ihr Wohlwollen schenke, noch um ihren Zorn von dir abzuwenden, sondern um dem thatkräftigen Verstande ähnlich zu werden in der Ergründung der Wahrheit, in der Bezeichnung jedes Dinges mit den nothwendigen Merkmalen und in richtiger Erkenntniss dessen, worauf es beruht. Das gehört zu den Eigenschaften des Verstandes. Bist du nun zu dieser Glaubenseigenschaft gelangt, so

kümmere dich weiter nicht, in welcher Weise du ergeben, religiös bist, noch mit welchem Worte, welcher Sprache, welchen Handlungen du Gott verehrst. Oder wähle dir gar selbst einen Glauben aus im Sinne der Ergebung, Verehrung, Lobpreisung, Leitung deiner Anlagen und deines Hauses und Landes, wenn er den Bewohnern desselben annehmbar erscheint. Oder nimm dir zur Religion jene Vernunftgesetze, welche die Philosophen aufgestellt haben, mache zu deinem Streben und Ziel die Reinheit deiner Seele. Mit einem Worte: suche die Reinheit des Herzens auf welche Weise dir möglich ist, nachdem du die Gesammtheit der Wissenschaften nach ihrem wahren Wesen erlangt hast; dann wirst du dein Ziel, ich meine die Verbindung mit diesem Geistigen oder dem thatkräftigen Verstande, erreichen. Vielleicht theilt er dir etwas mit und zeigt dir die Kenntniss des Verborgenen in wahrhaften Träumen und eintreffenden Gesichtern.

2. Sagte zu ihm der Chazarî: Deine Rede ist zwar zufriedenstellend, entspricht aber nicht genau dem, was ich suche; denn ich weiss bei mir selbst, dass meine Seele rein ist, meine Thaten zum Wohlgefallen des Herrn recht geleitet sind. Nichts destoweniger ward mir zur Antwort, dass diese Handlungsweise nicht wohlgefällig wäre, wenn auch die Gesinnung wohlgefällig sei. Ohne Zweifel giebt es nun eine Handlungsweise, die durch sich selbst, nicht erst nach Massgabe der Gesinnungen gottgefällig ist. Wäre dies nicht, nun was bekämpfen sich Christ und Muslim, die sich in die bewohnte Welt theilen, während jeder von ihnen mit reiner Gesinnung Gott dient, Mönch und Ascet wird, fastet und betet, dabei eifrig fortfährt, seinen Nächsten todtschlagen,¹⁾ im Glauben, dass in dessen Morden ein höchst gottgefälliges Werk liege, und er dadurch Gott näher komme. So bekämpfen sie einander, während jeder von ihnen glaubt,

¹⁾ Man beachte, dass der Verfasser unmittelbar nach den Kreuzzügen schreibt.

dass sein Weg in den Garten und das Paradies führe. Beide für wahr zu halten ist vernunftwidrig.

3. Sagte der Philosoph: In der Religion der Philosophen giebt es keinen Menschenmord, da sie sich auf die Vernunft berufen.

4. Al-Chazari: Und welcher Irrwahn ist wohl nach der Ansicht der Philosophen grösser als jener Glaube an die Schöpfung, und dass die Welt in sechs Tagen erschaffen worden, und dass die Erste Ursache mit einem menschlichen Wesen geredet habe, geschweige erst bei jener Eximirung, welche die Philosophen ihm für die Kenntniss der Einzelwesen zugestehen. Dabei sollte man auf Grund der Handlungen der Philosophen, ihrer Kenntnisse, ihrer Forschung nach Wahrheit und ihrer Bestrebungen erwarten, dass die Prophetie unter ihnen allgemein verbreitet sei, weil sie ja mit dem Geistigen zusammenhängen, und dass von ihnen merkwürdige Dinge, Wunder und Seltsamkeiten berichtet würden. Und doch sehen wir die wahrhaften Träume bei demjenigen, der sich nicht mit Wissenschaften, noch auch mit der Läuterung der Seele beschäftigt hat, während wir das Gegentheil davon genau bei dem finden, der sich darum bemüht. Und dies weist darauf hin, dass das Göttliche und die Seelen ein Geheimniss haben, das noch etwas anderes ist, als was du erwähnt hast, o Philosoph. —

Da dachte der Chazarî bei sich: Ich will die Christen und Muslime fragen; denn die eine der beiden Handlungsweisen ist ohne Zweifel die gottgefällige. Was aber die Juden betrifft, so genügt mir, was von ihrer Niedrigkeit und Geringzahl und des allgemeinen Hasses gegen sie bekannt ist. — Er rief also einen christlichen Gelehrten und befragte ihn über seine Lehre und sein Thun.

Dieser sagte: Ich glaube, dass alles Erschaffene einen Anfang hat, während der Schöpfer anfangslos ist, dass er die gesammte Welt in sechs Tagen erschaffen hat, dass alle Menschen Abkömmlinge Adam's, dann Noah's sind und alle

sich von ihm herschreiben, dass Gott um die Geschöpfe Sorge trägt und mit den Menschen in Verbindung steht, dass er Zorn, Wohlwollen und Erbarmen besitzt, redet, erscheint und sich seinen Propheten und Freunden offenbart, und dass er unter der Menschheit bei denen, die ihm gefallen, seinen Wohnsitz aufschlägt, mit einem Worte: an alles, was in der Tōra und den Erzählungen der Kinder Israels enthalten ist, deren Wahrheit unumstösslich ist, weil sie allgemein verbreitet, fortdauernd und vor einer grossen Menge geoffenbart worden sind. In der späteren Zeit und in der Folge verkörperte sich das Göttliche und wurde zum Embryo im Leib einer Jungfrau von den edelsten Frauen der Israeliten, sie gebar ihn äusserlich als Menschen, innerlich als Gott, äusserlich gesandten Propheten, innerlich gesandten Gott. Das ist der Messias, bei uns genannt der Sohn Gottes, und er ist der Vater, der Sohn und der heilige Geist. Wir aber ziehen sein inneres Wesen in Eins zusammen, wenn auch auf unserer Zunge die Dreiheit erscheint. Wir glauben an ihn, und dass er unter den Israeliten gewohnt hat, ihnen zur Ehre, weil der göttliche Einfluss unaufhörlich mit ihnen in Verbindung blieb, bis die grosse Masse sich gegen diesen Messias widerspenstig erwies, und man ihn kreuzigte. Da kam beständiger Zorn über sie alle, das (göttliche) Wohlgefallen aber wurde Einzelnen zu Theil, die dem Messias folgten, dann den Völkern, die jenen Einzelnen nachfolgten, und zu diesen gehören wir. Und sind wir auch nicht israelitischer Abstammung, so verdienten wir doch eher Israeliten genannt zu werden, weil wir dem Messias und seinen zwölf israelitischen Genossen folgten, welche die Stelle der zwölf Stämme vertreten. Dann folgten diesen Zwölf eine Menge Israeliten und bildeten gewissermassen den Sauerteig für das Volk der Christen. Wir sind es, die die Stufe der Kinder Israels verdienen. Uns ward auch der Sieg und die Ausbreitung über die Länder zu Theil, alle Völker wurden zu diesem Glauben gerufen, und ihnen aufgetragen, ihn auszuüben, den

Messias und das Kreuz zu verehren, an das er geschlagen worden ist und dergleichen. Unsere Gesetze und Lehren rühren von den Bestimmungen des Apostels Simon und von Verordnungen her, die der Tôra entlehnt sind, die wir lesen und deren Wahrheit unumstösslich ist, wie auch, dass sie von Gott ist. Auch wird im Evangelium im Namen des Messias gesagt: Nicht bin ich gekommen eines von den Gesetzen Mosis zu verringern, vielmehr bin ich gekommen, es zu befestigen und zu vermehren.¹⁾

5. Al-Chazari: Für den Vernunftschluss ist hier kein Raum. Die Vernunft verwirft vielmehr das Meiste von dem Gesagten; höchstens wenn Augenschein und Erfahrung so wahr werden, dass sie das ganze Herz ergreifen und keinen Ausweg lassen, an etwas anderes zu glauben, als das, wovon man überzeugt ist, verändert es sich auf Grund des Schlusses allmählich, bis es dies fernliegende näher bringt. So machen es die Naturforscher bei ihnen aufstossenden Naturerscheinungen. Würde man ihnen davon erzählen, ehe sie dieselben gesehen haben, so würden sie sie leugnen, haben sie aber selbst gesehen, so denken sie darüber nach und suchen dafür von den Sternen oder geistigen Einflüssen Gründe, widerlegen aber nicht den Augenschein. Ich aber kann diese Dinge nicht ohne Weiteres ruhig annehmen, weil ich plötzlich dazu gekommen und nicht darin aufgewachsen bin. Und bis zum äussersten darüber nachzuforschen halte ich für meine Pflicht.

Sodann berief er einen muslimischen Gelehrten und befragte ihn über seine Lehre und sein Thun.

Dieser sagte: Wir lehren die Einheit und Anfangslosigkeit Gottes, die Erschaffung der Welt und die Abstammung der Menschen von Adam und Noah, wir verwerfen durchaus jegliche Verkörperung, und wenn etwas davon in der Schrift vorkommt, erklären wir es dahin, dass wir sagen, es sei übertragen und annähernd aufzufassen. Zugleich glauben wir, dass unsere Schrift das Wort Gottes und an

¹⁾ Matth. 5, 17 vgl. Sabb. 116 b.

sich ein Wunder sei, welches um seiner selbst willen anzuerkennen unsere Pflicht ist. Denn weder kann jemand etwas ihm, noch auch nur einem seiner Verse ähnliches bringen.¹⁾ Unser Prophet ist das Siegel der Propheten,²⁾ der jede vorhergehende Religion aufhebt und die Völker insgesamt zum Islâm ruft. Der Lohn des Frommen ist die Rückkehr seines Geistes in seinen Körper in Paradiesesfreuden und Wohlgenuss, wo er weder Speise, noch Trank, noch Liebesfreuden entbehrt, noch was er sonst wünscht. Hingegen ist die Strafe des Ungehorsamen die Rückführung in das Höllenfeuer, und seine Strafe nimmt kein Ende.³⁾

6. Da sagte zu ihm Al-Chazarî: Wen man über göttliches Wesen auf den rechten Weg leiten und ihm die Ueberzeugung beibringen will, dass Gott den Menschen anrede, während jener das für unmöglich hält, den muss man durch allgemein bekannte, unwiderlegliche Thatsachen überzeugen und ihm vorzüglich zur Wahrheit machen, dass Gott einen Menschen angeredet habe. Und wenn euer Buch ein Wunder und in arabischer Sprache gegeben ist, so kann ein Nichtaraber, wie ich, seine Beweiskraft und Merkwürdigkeit nicht heraus erkennen, und wenn es mir vorgelesen würde, könnte ich zwischen ihm und einem anderen arabischen Buche keinen Unterschied finden.

7. Der Gelehrte entgegnete: Und doch wurden durch ihn Wunder vollbracht, aber sie wurden nicht zu Beweisgründen für die Annahme seiner Gesetzeslehre gestempelt.

8. Al-Chazarî: Wohl, aber der menschliche Geist mag nicht anerkennen, dass Gott mit einem Sterblichen anders in Beziehung stehe, als durch ein Wunder, durch welches er die Dinge verändert. Dann erkennt er, dass dies nur derjenige vermag, der die Dinge aus nichts erschaffen hat. Auch muss diese Sache in Gegenwart grosser Volksmengen

¹⁾ Kor. 2, 21. ²⁾ Kor. 33, 40.

³⁾ So kurz diese Darstellung des Islâm ist, so wohlgetroffen ist das darin entworfene Bild. Vgl. Reland, De rel. mohamm. ed. II., p. 118.

geschehen, die sie mit eigenen Augen schauen, ohne dass es ihnen erst durch Erzählung und Ueberlieferung zugebracht werde. Dann haben sie dies zu untersuchen und wiederholt zu prüfen, bis keinerlei Verdacht aufkommen kann, dass hier Blendwerk oder Zauberei vorliege. Jetzt allerdings wird die Seele diese ausserordentliche Thatsache erfassen, ich meine, dass der Schöpfer dieser und jener Welt, der Engel, der Himmel und Lichter sich mit diesem verächtlichen Koth, ich meine den Menschen, in Verbindung setzen, ihn anreden, seine Wünsche und Begehren erfüllen werde.

9. Darauf erwiderte der Gelehrte: Ist unser Buch nicht voll von Erzählungen Moses und der Israeliten, da unumstösslich wahr ist, was er an Pharao gethan, wie er das Meer gespalten, die sein Wohlwollen besessen, gerettet, die seinen Zorn erregt haben, ertränkt hat? Dann das Manna und die Wachteln vierzig Jahre lang, wie er mit Moses auf dem Berge geredet, dem Josua die Sonne stille stehen gemacht und ihm gegen die Helden geholfen hat? Ebenso was vorher geschah, wie die Fluth, die Zerstörung des Volkes Lots; ist dies nicht allgemein bekannt, wobei der Gedanke an Kunst und Blendwerk ausgeschlossen ist? —

10. Al-Chazarî: Ja, nun sehe ich mich doch gezwungen, die Juden zu fragen, weil sie der Ueberrest der Israeliten sind. Denn ich sehe, dass sie selbst der Beweisgrund dafür sind, dass Gott ein Gesetz auf Erden hat: — Dann rief er einen jüdischen Rabbi und befragte ihn über seinen Glauben.

11. Dieser sagte nun zu ihm: Ich glaube an den Gott Abrahams, Isâks und Israels, den, der die Israeliten mit Zeichen und Wundern aus Egypten geführt, ihnen in der Wüste Speise verschafft und ihnen das Land [Palästina] gegeben hat, nachdem er sie unter Wundern das Meer und den Jordan hat überschreiten lassen; dass er Moses mit seiner Lehre, dann Tausende von Propheten gesandt hat, die seinen Glauben durch Verheissungen für denjenigen befestigten, der sie beobachtete und durch Drohungen für den Wider-

strebenden. Unser Glaube ist das, was in der Tôra enthalten ist, und das bedarf einer weitläufigen Behandlung.

12. Al-Chazarî: Ich hatte eigentlich die Absicht, keinen Juden zu fragen, weil ich ihren herabgekommenen Zustand und ihre mangelhafte Urtheilsfähigkeit kenne; denn das Elend hat ihnen nichts Rühmensewerthes übrig gelassen. Aber warum hast du, o Jude, nicht gesagt, dass du an den Schöpfer der Welt, ihren Ordner und Leiter glaubest, an den, der dich erschaffen und ernährt habe, und was ähnliche Bezeichnungen sind, welche jedem Glaubensbekenner als Beweis gelten, um dessen willen er der Gerechtigkeit folgt, um dem Schöpfer in dessen Weisheit und Gerechtigkeit ähnlich zu werden?

13. Der Rabbi: Das was du aussprichst, ist die speculative und regulative Religion, zu welcher die Betrachtung hinführt, und welche vieles [Zweifelhafte] enthält. Aber befrage die Philosophen darüber, und du wirst sie keineswegs über eine Handlung und einen Glauben in Uebereinstimmung finden. Denn das sind Behauptungen, für deren einige Beweise möglich sind, von denen manche zufrieden stellen, andere nicht einmal genügend, geschweige beweiskräftig sind.

14. Al-Chazarî: Was du jetzt sagst, Jude, erscheint mir passender als der Anfang, und ich wünsche, dass du fortfahrest.

15. Der Rabbi: Der Anfang meiner Rede ist aber der Beweis, und zwar von einer Deutlichkeit, welche Beweis und Argument unnöthig macht.

16. Al-Chazarî: Und wie das?

17. Der Rabbi: Gestatte mir einige Vorbemerkungen, da ich sehe, wie du meine Worte verachtest und gering hältst.

18. Al-Chazarî: Gieb deine Vorbemerkungen, und ich will hören.

19. Der Rabbi: Wenn man dir erzählte, dass der Beherrscher von Indien ein ausgezeichnete Mann wäre, der es

verdiente, dass du ihn verehrest und seinen Namen preisest und seine Thaten vermöge dessen erzählest, was du etwa von der Gerechtigkeit seiner Unterthanen, von ihren guten Eigenschaften und der Redlichkeit ihres Handels und Wandels gehört hast, würdest du dich dann dazu verpflichtet halten?

20. Al-Chazarî: Wie sollte mich das binden, während ich doch zweifeln muss, ob die Redlichkeit der Bewohner von Indien in ihrem Wesen liegt, auch wenn sie keinen König hätten, ob sie ihre Redlichkeit ihrem König verdanken oder ob Beides zugleich der Fall ist?

21. Der Rabbi: Wenn aber sein Gesandter zu dir mit Geschenken käme, von denen du weisst, dass sie nur in Indien in des Königs Schlössern vorhanden sind, und er brächte ein Schreiben, welches offenbar von ihm selbst herrührt, dabei Heilmittel, die dich von deinen Krankheiten befreien und deine Gesundheit erhalten, Gifte für deinen Feind und diejenigen, die wider dich zu Felde ziehen, mit denen du dann es aufnehmen, und sie ohne Vorbereitung und Truppenmenge umbringen kannst, würdest du dich dann verpflichtet fühlen ihm zu gehorchen?

22. Al-Chazarî: Gewiss! dann würde auch der alte Zweifel von mir weichen, ob die Inder einen König haben oder nicht, und ich würde auch eingestehen, dass seine Herrschaft und sein Wirken mit mir in Berührung gekommen sind.

23. Der Rabbi: Wenn man dich nun über ihn fragte, wie würdest du ihn beschreiben?

24. Al-Chazarî: Mit Eigenschaften, die mir vollkommen klar gewesen sind, auf diese würde ich die mir noch zweifelhaften folgen lassen, welche letztere mir aber durch jene auch klar würden.

25. Der Rabbi: In dieser Weise habe ich dir auf deine Frage geantwortet, und in derselben Weise fing Moses seine Rede vor Pharao an, indem er zu ihm sagte: „Der Gott der Hebräer hat mich zu dir geschickt“; er meinte den Gott

Abrahams, Isâks und Jaköbs. Denn Abraham war den Völkern wohl bekannt, und der göttliche Einfluss theilte sich ihnen¹⁾ mit, sorgte für sie und verrichtete ihnen Wunder. Aber nicht sagte er²⁾ zu jenem³⁾: „Der Herr des Himmels und der Erde“, noch „mein Schöpfer und der deine hat mich geschickt.“ Ebenso fing Gott seine Rede zur Versammlung der Israeliten an: „Ich bin der Gott, den du anbetest, der ich dich aus dem Lande Egypten herausgeführt habe,“ aber er hat nicht gesagt: „der Schöpfer der Welt und euer Schöpfer.“ Ebenso nun habe auch ich, o Fürst der Chazaren, begonnen, da du mich über meinen Glauben befragt hast. Ich habe dir geantwortet, wie ich musste und ganz Israel muss, das dies erst durch eigene Anschauung, dann durch die ununterbrochene Ueberlieferung kennen gelernt hat, welche der eigenen Anschauung gleich kommt.

26. Al-Chazarî: Wenn dem so ist, dann bleibt euer Gesetz lediglich bei euch stehen.

27. Der Rabbi: Allerdings; wer von den anderen Völkern sich uns ausschliesslich zugesellt, genießt von dem uns zugefallenen Glücke, ohne uns indessen gleich zu stehen. Wären wir zur Beobachtung des Gesetzes verpflichtet, weil er uns geschaffen hat, dann wären der Weisse und der Schwarze gleich, die alle seine Geschöpfe sind. Vielmehr hat er das Gesetz gegeben, weil er uns aus Egypten herausgeführt und sich mit uns verbunden hat, damit wir das Kleinod der Söhne Adams seien.

28. Al-Chazarî: Ich sehe dich ganz verändert, Jude, und deine Rede wird mager, nachdem sie so voll gewesen war.

29. Der Rabbi: Ob mager, ob fett, erweitere mir deine Brust,⁴⁾ damit ich mich ausführlich erklären kann.

30. Al-Chazarî: Sag', was du willst!

¹⁾ Den Stammvätern. ²⁾ Moses. ³⁾ Pharao.

⁴⁾ D. h. schenke mir deine Aufmerksamkeit und warte ab.

31. Der Rabbi: Im Gesetze des Naturlebens sind Ernährung, Wachsthum, Zeugung mit ihren Kräften und sämtlichen sonstigen Erfordernissen eingesetzt. Vornehmlich gilt das bei den Pflanzen und Thieren, während Erde, Steine, Metalle und die Elemente davon ausgeschlossen sind.

32. Al-Chazarî: Das ist ein Satz, der der Erklärung bedarf, obwohl er wahr ist.

33. Der Rabbi: Das Seelenleben ist allen lebenden Wesen eigenthümlich, woraus Bewegungen, Willensäußerungen, äussere wie innere Sinne und dergl. sich ergeben.

34. Al-Chazarî: Auch das duldet keinen Widerspruch.

35. Der Rabbi: Unter die Klasse des vernunftthätigen Seins gehört von allen lebenden Wesen aber nur der Mensch; daraus wird die Vervollkommnung der Anlagen, des Wohnsitzes, des Landes bedingt, woraus dann wieder die administrativen und leitenden Gesetze entstehen.

36. Al-Chazarî: Auch das ist wahr.

37. Der Rabbi: Welche Stufe ist nun wohl die nächsthöhere?

38. Al-Chazarî: Die Stufe der berühmten Gelehrten.

39. Der Rabbi: Ich meinte nur die Stufe, welche den darauf stehenden materiell trennt, etwa in der Weise, wie die Pflanze vom Leblosen und der Mensch vom Thiere getrennt ist, aber Unterschiede mit Mehr oder Minder sind unendlich, weil das zufällige Unterschiede sind, die in Wirklichkeit keine Stufe bilden.

40. Al-Chazarî: Wenn dem so ist, dann giebt es unter den sinnlich wahrnehmbaren Dingen über den Menschen hinaus keine Stufe?

41. Der Rabbi: Wenn wir einen Menschen finden, der ins Feuer hinein geht, ohne Schaden zu nehmen, sich längere Zeit der Speise enthält, ohne zu verhungern, und auf dessen Gesichte ein Licht sichtbar wird, das der Blick nicht ertragen kann, der nie krank wird, noch altert, bis er, ans Ende seines Lebens gelangt, eines vom eigenen Willen abhängigen

Todes stirbt, wie jemand, der sein Bett besteigt, um an bestimmtem Tage und zu bestimmter Stunde einzuschlafen, durchaus begabt mit der Kenntniss des Geheimen der Vergangenheit und Zukunft: ist eine solche Stufe nicht offenbar wesentlich von der gewöhnlichen menschlichen unterschieden?

42. Al-Chazarî: Das ist ja die göttliche, engelhaftige Stufe, wenn sie erreicht werden kann, und das gehört in die Kategorie des göttlichen, nicht des intellectuellen, noch menschlichen, noch (blos) natürlichen Wesens.

43. Der Rabbi: Das sind einige von den Eigenschaften des von Niemand angefochtenen Propheten, durch welchen dem ganzen Volke die Verbindung mit Gott offenbart wurde, und dass sie einen Herrn haben, der sie je nach ihrem Gehorsam oder Ungehorsam leitet wie er will. Er hat ihnen ferner das Geheime enthüllt und ihnen kund gethan, wie die Welt erschaffen worden ist, wie die Geschlechter vor der Flut auf einander folgten und sich von Adam her beschreiben, dann die Flut, die Abstammung der siebenzig Völker von Sem, Ham und Jephet, der Söhne Noahs, wie die Sprachen sich trennten, wo sie ihre Wohnsitze suchten, wie die Künste entstanden, Städte gebaut worden sind und die Geschichtsfolge von Adam bis jetzt.

44. Al-Chazarî: Das wäre wunderbar, wenn ihr eine bewahrheitete Geschichtskunde von der Erschaffung der Welt an besäset.

45. Der Rabbi: Wir zählen ja darnach, ohne dass darin zwischen zwei Juden vom Chazarenreiche bis Aethiopien eine Abweichung vorhanden wäre.

46. Al-Chazarî: Wie viel zählt ihr nun heute?

47. Der Rabbi: Viertausend und fünfhundert. Die Eintheilung davon lässt sich nachweisen aus dem Leben des Adam, Set, Enôsch bis Noah, Sem, Eber bis Abraham, Isâk, Jakob auf Moses (ü. i. F.). Wegen ihres Zusammenhanges (mit Gott) waren sie das erlesene Kleinod der Menschheit. Jeder von ihnen hatte Kinder, die sich zu ihnen

verhielten wie Schalen, die den Vätern nicht gleichkamen, daher sie auch keines direkten göttlichen Einflusses theilhaft wurden. Die Zählung wurde mit Hilfe dieser göttlichen Personen festgestellt, während sie nur einzeln, nicht als Mehrheit vorhanden waren, bis Jakob die zwölf Stämme zeugte, welche sämmtlich des göttlichen Einflusses für würdig befunden wurden. Auf diese Weise ward die Göttlichkeit der Menge zu Theil, und an sie knüpfte sich die Zählung. Wir aber haben die Zeitrechnung derer, die vor ihnen lebten, von Moses empfangen und wissen wie lange es von Moses bis heute ist.

48. Al-Chazarî: Diese Eintheilung entfernt jeden Verdacht der Lüge oder gemeinsamen Uebereinkunft. Denn über dergleichen können nicht zehn Menschen übereinstimmen, ohne in ihren Meinungen auseinander zu gehen und das Geheimniss ihrer Uebereinkunft zu enthüllen, oder die Behauptung desjenigen zu widerlegen, der ihnen derartiges als Wahrheit hinstellen wollte; wie sollte das nun bei einer grossen Menge möglich sein. Die Zeitrechnung ist auch nicht so ausgedehnt, als dass sie der Lüge und Erfindung Raum verstattete.

49. Der Rabbi: Gewiss, Abraham selbst lebte im Zeitalter der Sprachentrennung, er und seine Verwandten blieben bei der Sprache seines Grossvaters Eber, welche deswegen die Ebräische genannt wird. Vierhundert Jahre nach ihm kam Moses, während die Welt mit allen möglichen Kenntnissen über Himmel und Erde voll war. Er trat dann vor Pharao und die Gelehrten Egyptens, wie diejenigen Israels, die ihm wohl zustimmten, ihn aber ausforschten und nicht vollkommen glauben wollten, dass Gott den Menschen angedet hätte, bis er sie seine Ansprache mit den Zehn Worten hören liess. Ebenso stand sein Volk auf seiner Seite, nicht etwa aus Unwissenheit, vielmehr weil sie wissend waren, aus Furcht vor der aus astrologischen Kenntnissen erwachsenden Kunst und dergleichen, was, wie Trug, bei

näherer Prüfung nicht bestehen kann, während das göttliche Walten wie lauterer Gold ist, dessen Glanz sich zu dem der Goldmünzen steigert. Wie kann man sich also einbilden, dass man ihnen vorspiegeln gewollt habe, dass die Sprachen, die fünfhundert Jahre vor ihnen vorhanden waren, die Sprache Ebers allein gewesen sein sollten und sich in Babel in den Tagen Peleg's getrennt hätten, ferner die Abstammung dieses und jenes Volkes von Sem, dieses und jenes von Hâm und ebenso von ihren Ländern. Ist es denkbar, dass heute bei uns jemand über die Abstammung bekannter Völkerschaften, ihre Geschichte und Sprache eine Lüge erdichten könnte, während der Gegenstand seines Berichtes noch nicht fünfhundert Jahre alt ist?

50. Al-Chazarî: Das ist unmöglich; wie sollte es auch anders sein, während wir wissenschaftliche Werke von der Hand ihrer Verfasser seit fünfhundert Jahren finden. Und wessen Werk heute nicht über fünfhundert Jahre alt ist, in dessen Mittheilungen kann keine Lüge eindringen, wie Geschlechtstafeln, Sprachen- und Schriftwerke.

51. Der Rabbi: Wie sollte aber Moses mit dem, was er brachte, keinen Widerspruch finden, da doch sein eigenes Volk Forderungen an ihn stellte, geschweige die anderen!

52. Al-Chazarî: Diese Dinge sind überliefert, begründet und feststehend.

53. Der Rabbi: Glaubst du, dass die Sprachen ewig und ohne Anfang sind?

54. Al-Chazarî: Auf alle Fälle sind sie zeitlich entstanden und zwar nach Uebereinkunft. Darauf weist ihre Zusammensetzung aus Hauptwörtern, Zeitwörtern und Partikeln hin, und diese gehören zu den Lauten, die aus den Sprachorganen hergenommen sind.

[55. Der Rabbi: Hast du je jemanden gesehen, der sich eine Sprache ausgedacht hätte, oder von ihm gehört?]

56. Al-Chazarî: Weder gesehen noch gehört. Aber ohne Zweifel war sie in einem Zeitalter da, während vorher

keine Sprache vorhanden war, über die sich ein Volk für sich und mit Ausschluss aller anderen Sprachen hätte einigen können.

57. Der Rabbi: Hast du je von einem Volke gehört, welches in Bezug auf die festgesetzte Woche abweicht, insofern sie am ersten Tage anfängt und am Sabbath aufhört? Wie ist es nun möglich, dass hierin die Bewohner von China ohne gemeinsamen Anfang und allgemeine Verabredung mit denen der westlichen Inseln übereinstimmen?¹⁾

58. Al-Chazarî: Das wäre nur möglich bei einer Verabredung der Gesammtheit, das ist aber kaum denkbar; es müssten denn alle Menschen Abkömmlinge Adams oder Noahs oder sonst jemandes sein, in welchem Falle sie die Woche von ihrem Stammvater überkommen hätten.

59. Der Rabbi: Dies meinte ich; gewiss! Und über die Zahl Zehn stimmt die Menschheit des Ostens und Westens überein; welcher Naturtrieb veranlasste sie bei Zehn stehen zu bleiben, wenn nicht der Umstand, dass ihnen das so von demjenigen, der damit anfang, überliefert worden war?

60. Al-Chazarî: Lässt dir das nicht deinen Glauben in bedenklichem Lichte erscheinen, wenn man von den Indern berichtet, dass sich bei ihnen alterthümliche Denkmäler und

¹⁾ Hier hat der Verfasser allerdings nicht ganz Recht. So zählte die persische Zeitrechnung des Jezdedjerd nicht nach Wochen, sondern nach Monaten und Tagen, indem jeder Monatstag seinen besonderen Namen führte, so dass das Datum durch die beiden Namen des Monats und des betreffenden Tages angegeben wurde. Von den für das Sonnenjahr dann noch zu ergänzenden fünf Tagen hatten ebenfalls jeder seinen besonderen Namen. Ebenso wenig war die siebentägige Woche den ostasiatischen Völkern bekannt, von denen die Chinesen eine 60tägige Woche brauchten, die in 5 Cykel zu je 12 Tagen, mit besonderen Namen zerlegt wurde. Ueberhaupt war bei diesen Völkerschaften das Sexagesimalsystem als Grundlage für die Zeiteintheilung stark in Gebrauch. Vgl. Ideler, Handb. d. Chron. II. p. 516. Sédillot, *Prolégomènes d'Ouloug Beg* II. p. 32. Vgl. Cassel, p. 44, Anm. 1.

Gebäude befinden, denen sie ein Alter von Millionen Jahren festsetzen?

61. Der Rabbi: Dies würde allerdings meinen Glauben schwächen, wenn bei ihnen eine zuverlässige Glaubensform oder ein Buch vorhanden wäre, über welches in der Zeitrechnung nirgends eine Abweichung stattfände, aber ein solches wird nicht gefunden. Dazu sind sie ein ungebundenes, unzuverlässiges Volk, welches die Bekenner von Religionen durch derartige Redensarten mit Unwillen erfüllt, wie es sie durch seine Götzen, Idole und Zaubermittel erzürnt. Sie behaupten, dass diese ihnen nützlich seien und verspotten diejenigen, welche sagen, dass sie ein göttliches Buch besitzen. Dabei haben sie nur wenig Bücher verfasst, welche von Einzelnen geschrieben sind und geistig beschränkte Menschen irre führen. Dahin gehören einige astrologische Schriften, in denen sich Zeitrechnungen von Zehntausenden von Jahren befinden, wie jenes Buch über den nabatäischen Ackerbau, in welchem die Namen Janbuschâd, Zagrit und Roâni vorkommen, von denen man glaubt, dass sie vor Adam gelebt haben, und dass Janbuschâd Adams Lehrer gewesen sei u. dgl. m.¹⁾

62. Al-Chazarî: Angenommen ich hätte ein Negervolk, also eine Nation, welche keine allgemein anerkannte Lehre besitzt, gegen dich ins Feld geführt, dann wäre deine Antwort passend gewesen. Was aber sagst du über die Philosophen, welche, wo auch immer, in ihrer Forschung und eingehenden Untersuchung über Ewigkeit und Anfangslosigkeit der Welt übereinstimmen, und hier handelt es sich nicht um

¹⁾ Die Nabatäer sind eine arabische Völkerschaft im Nordwesten der Halbinsel. Man schreibt ihnen ein arabisch geschriebenes Buch über den nabatäischen Ackerbau zu, mit welchem Abû Bekr Ahmad b. Ali b. Wahschijja am Anfange des 10. Jahrhunderts aufgetreten ist. Er erwähnt dort die Namen, die auch der Rabbi hier anführt, schwankend ist der Name des dritten, Roâni, der bei Munk, *Le Guide* III. p. 231 n., Dewanai genannt ist. Vgl. das. alles was über diesen Gegenstand gesprochen worden ist. Cod. M. liest wie ed. Ven. Janbuschâr. Vgl. Steinschn. Z. Ps. L. S. 4.

Zehntausende, nicht um Tausende, sondern überhaupt um Unendlichkeiten.

63. Der Rabbi: Man kann den Philosophen daraus keinen Vorwurf machen. Denn da sie Griechen sind, gehören sie zu einem Volke, dem weder Wissenschaft noch Religion als Erbe zu Theil wurde. Die Griechen gehören zu den Söhnen Jefet's, die im Norden wohnen, während das von Adam vererbte, d. h. das vom göttlichen Einfluss unterstützte Wissen, nur der Nachkommenschaft Sem's angehört, der das Kleinod Noahs war. Und das Wissen ist diesem Kleinode seit Adam her niemals abhanden gekommen, und wird ihm nie fehlen. Das Wissen drang erst zu den Griechen, seitdem sie die Oberhand gewonnen hatten, und kam von Persien, wohin es von den Chaldäern gekommen war, und jetzt standen unter ihnen in diesem Zeitalter, nicht früher und nicht später, die berühmten Philosophen auf. Seitdem die Herrschaft aber an die Römer übergegangen ist, ist unter ihnen kein bedeutender Philosoph mehr aufgestanden.

64. Al-Chazarî: Das musste nothwendig zur Folge haben, dass Aristoteles für seine Lehren kein Vertrauen verdient.

65. Der Rabbi: In der That. Er strengte seinen Geist und sein Denken an, weil er keine Ueberlieferung besass, deren Bericht er hätte für wahr halten können. Er dachte zwar über Anfang und Ende der Welt nach, aber seinem Denken war die Vorstellung des Anfangs ebenso schwierig, als die der Anfangslosigkeit. Endlich gewannen diejenigen Schlüsse die Oberhand, welche im abstracten Denken die Anfangslosigkeit behaupteten, und er glaubte nicht, nach der Zeitrechnung derer, die vor ihm lebten, noch über ihre Abstammung fragen zu müssen. Hätte dieser Philosoph unter einem Volke gelebt, welches erbeigenthümliche, allgemein anerkannte und unanfechtbare Ueberlieferungen besass, dann hätte er seine Schlüsse und seinen Beweis trotz ihrer Schwierigkeit für die Behauptung der Schöpfung aufgewendet,

wie er es für die Anfangslosigkeit gethan hat, welche anzunehmen höchst schwierig ist.

66. Al-Chazarî: Und giebt es einen entscheidenden Beweis?

67. Der Rabbi: Woher sollen wir denn einen Beweis für diese Frage haben? Da sei Gott davor, dass die Tôra etwas brächte, was mit dem Augenschein oder Beweise in Widerspruch wäre! Hingegen bringt sie Wunder und Veränderung des Gewöhnlichen, indem nur Dinge entstehen oder eines in ein anderes verwandelt wird, um dadurch auf den Schöpfer hinzuweisen, und seine Allmacht, zu thun, was er will, und wann er will. Die Frage der Anfangslosigkeit oder Erschaffenheit ist dunkel, und die Beweise für Beide wiegen einander auf. Für die Erschaffenheit spricht die prophetische Ueberlieferung von Adam, Noah und Moses, welche mehr Vertrauen verdient als die Speculation. Müsste aber ein Bekenner der Tôra zum Eingeständniss und zum Glauben an die anfangslose Materie und viele Welten vor dieser Welt seine Zuflucht nehmen, so würde dieses seinem Glauben daran¹⁾ Abbruch thun, dass diese Welt seit einer bestimmten Zeit vorhanden und die ersten Menschen Adam und Noah seien.

68. Al-Chazarî: Mir genügen diese Beweise, welche für diesen Gegenstand zufriedenstellend sind; sollten wir noch länger beisammen bleiben, werde ich dich belästigen, mir entscheidende Beweise beizubringen. Kehre jetzt zur weiteren Entwicklung zurück, nämlich wie sich in eurer Seele die mächtige Ueberzeugung festgesetzt hat, dass der Schöpfer der Körper, der Geister, der Seelen, Geisteskräfte und Engel, er der zu hoch, heilig und erhaben ist, als dass der Verstand ihn begreife, geschweige die Sinne, mit diesem Geschaffenen, Niedrigen und aus verächtlichem Stoff, wenn auch wunderbar, Gebildeten, in Beziehung getreten sei. Denn im geringsten Wurme ist von seiner Allweisheit Wunderbares sichtbar, wobei der Verstand stehen bleibt.

¹⁾ Siehe Einl. und die betr. Textnote.

69. Der Rabbi: Du hast durch deine Rede bereits einen grossen Theil deiner Frage erledigt. Schreibst du diese in der Erschaffung der Ameise zum Beispiel zu Tage tretende Weisheit einer Sphäre, einem Gestirn oder einem anderen Gegenstande zu, indem du vom Schöpfer, dem allmächtigen, abwägenden, der jedem ohne Zuviel und Zuwenig sein Zukommen giebt, absiehst?

70. Al-Chazarî: Dies wird der Thätigkeit der Natur zugeschrieben.

71. Der Rabbi: Und was ist die Natur?

72. Al-Chazarî: Soweit wir in den (philosophischen) Wissenschaften gelernt haben, eine gewisse Kraft; nur wissen wir nicht, was sie ist, aber die Gelehrten wissen das ohne Zweifel.

73. Der Rabbi: Sie wissen davon ebensoviel wie wir. Der Philosoph¹⁾ hat sie dahin bestimmt, dass sie der Anfang und die Ursache ist, in welcher das Ding sich bewegt und ruht, und zwar durch sein Wesen selbst, nicht zufällig.

74. Al-Chazarî: Damit will er wohl sagen, dass die Sache, die sich von selbst bewegt oder von selbst ruht, irgend eine Ursache habe, durch welche sie sich bewegt und ruht, und diese Ursache sei die Natur.

75. Der Rabbi: Das ist's, was er will neben scharfer Untersuchung, Unterscheidung und Trennung zwischen dem, was vermittels eines Zufalls, und dem was durch die Natur geschieht; diese Dinge erschrecken die Hörer, aber was aus ihrer Erkenntniss der Natur hervorgeht, ist eben dies.

76. Al-Chazarî: Ich sehe also nur, dass sie uns mit diesen Namen irregeführt und zu Ungläubigen an Gott gemacht haben,²⁾ wenn wir sagen, die Natur sei weise, thätig, und sie vielleicht im Verfolg dieser Worte geistig begabt nennen.

¹⁾ Arist., Phys. II. 1.

²⁾ Wörtl. „dass wir die Natur Gott an die Seite setzen.“

77. Der Rabbi: So ist es. Aber die Elemente Mond, Sonne und Sterne haben Wirkungen vermittle der Erwärmung und Abkühlung, durch Befeuchtung und Trocknung und dem, was damit zusammenhängt, ohne dass ihnen indessen eine Intelligenz, höchstens eine dienstfertige Thätigkeit zugeschrieben werden könnte. Hingegen Gestalten, Abmessen, Erzeugen und alles, worin bewusste Absichtlichkeit zu Tage tritt, kann nur auf den Allweisen, Allmächtigen, Allgewaltigen bezogen werden. Wer nun die Kraft, welche die Materie durch Wärme und Kälte ins Gleichgewicht bringt, „Natur“ benennt, richtet keinen Schaden an, wenn er ihr nur die Intelligenz leugnet. So muss er die Erschaffung des Kindes dem Elternpaar absprechen, wenn diese eine Verbindung eingehen. Sie gehören lediglich zu den Werkzeugen des Stoffes, welcher von seinem weisen Bildner menschliche Gestalt empfängt. Du darfst es überhaupt nicht für unwahrscheinlich halten, dass erhabene göttliche Spuren in dieser niederen Welt sichtbar werden, wenn diese Stoffe im Stande sind, sie aufzunehmen. Hier ist die Wurzel des Glaubens und die Wurzel des Unglaubens.

78. Al-Chazarí: Wie kann aber die Wurzel des Glaubens zu gleicher Zeit die des Unglaubens sein?

79. Der Rabbi: Gewiss; die Dinge, welche zur Aufnahme dieser göttlichen Spuren geeignet machen, liegen nicht im Bereiche der Menschen, sie vermögen nicht ihre Quantität und Qualität abzumessen, und kennten sie auch ihre Substanz, so kennten sie weder ihre Zeiten, noch ihre Oerter, noch ihre Verbindungen, noch die Eignung dazu, vielmehr bedarf es hierzu einer bis ins äusserste klar gemachten göttlichen Belehrung. Auf wen nun diese herabgekommen ist, und er befolgt sie in allen Stücken und Bedingungen mit reiner Gesinnung, der ist gläubig. Wer aber strebt durch Speculation und Schluss die Dinge zur Aufnahme dieses [Göttlichen] fähig zu machen, oder durch Vermuthungen, wie man dergleichen in den Schriften der Sternkundigen findet, im Versuche geistige

Wesen herabzuziehen und Talismane anzufertigen, der ist ungläubig. Denn er bringt Opfer und zündet Räucherwerk im Namen der Speculation und Vermuthung, daher ist ihm unbekannt, was er in Wirklichkeit dabei zu thun habe, wie viel, in welcher Art und Weise, an welchem Orte, durch welchen Menschen, und wie man dabei verfahren müsse und viele andere Dinge, deren Aufzählung zu weit führen würde. Er gleicht einem Unwissenden, welcher in die Vorrathskammer eines Arztes kommt, von dem bekannt ist, dass seine Arzneien helfen. Der Arzt ist gerade abwesend, aber Leute kommen in seine Apotheke, um Hilfe zu suchen. Jener Thor theilt ihnen nun aus den Gefässen mit, ohne dass er die Heilmittel kennt, noch weiss, wie viel Arznei man einer jeden Person einzugeben habe; so tödtet er Viele mit diesen Heilmitteln, die helfen sollten. Hat er zufällig einem von ihnen aus einem Gefäss geholfen, so wenden die Menschen sich ihm zu und sagen, dass er ihnen geholfen habe, bis dass, wenn er ihre Erwartung getäuscht hat, oder sie eine andere zufällige Hilfe bemerken, sie sich dieser zuneigen, ohne dass sie merken, dass der wirkliche Helfer die Einsicht jenes kundigen Arztes war, welcher die Heilmittel angefertigt hat und sie dieselben in richtiger Weise trinken lässt. Dann weist er auch den Kranken an, was bei jedem Heilmittel an Essen und Trinken, Bewegung und Ruhe, Schlaf und Wachen nöthig ist, wie Luft und Lagerstätte beschaffen sein müssen und dergleichen. — So waren die Menschen — wenige ausgeschlossen — vor Moses, sie liessen sich durch astrologische und Naturgewalten täuschen, schwankten von Gesetz zu Gesetz und von Gott zu Gott, oder nahmen oft gar viele zugleich an. Sie vergassen ihren Leiter und Ordner und machten jene zur helfenden Ursache, während sie in Wirklichkeit je nach der Vorbereitung und Zurichtung schädliche Ursache sind. Das durch sich selbst Nützliche ist der göttliche Einfluss, das an sich Schädliche das Fehlen desselben. —

80. Al-Chazarî: Bring' uns wieder auf unseren Weg zurück und gieb mir Aufschluss, wie euer Gesetz entstanden ist, wie es sich dann ausgebreitet und verallgemeinert hat, wie die früher getheilten Ansichten sich vereinigt haben und wie lange es dauerte, bis der Glaube sich eine Grundlage geschaffen und zu starkem und vollkommenem Bestehen auferbaut hatte. Denn zweifellos waren die Anfänge der Religionen nur bei Einzelnen vorhanden, die sich gegenseitig in der Aufrechthaltung der Meinung unterstützten, deren Verbreitung Gott will. Aber sie vermehren sich beständig, helfen sich selbst, oder ihnen steht ein König auf, der ihnen beisteht und die Menge zur Annahme dieses Glaubens zwingt.

81. Der Rabbi: Auf diese Art können höchstens die Vernunftreligionen, die menschlichen Ursprung haben, entstehen. Wenn dieser ¹⁾ aber weiter bekannt wird und (höheren) Beistand findet, sagt man, dass er von Gott unterstützt und inspirirt sei und ähnliches. Aber der Glaube, der göttlichen Ursprung besitzt, steht plötzlich da; ihm wurde gesagt: Sei! und er war wie die Weltschöpfung.

82. Al-Chazarî: Du setzest uns in Erstaunen, Rabbi!

83. Der Rabbi: Die Sache ist an sich sehr erstaunlich. Die Israeliten waren in Egypten in der Sklaverei 600,000 Mann von zwanzig Jahren und darüber, benannt nach ihrer Abstammung von den zwölf Stämmen. Niemand von ihnen hatte sich getrennt oder war in ein anderes Land geflohen, noch mischte sich unter sie ein Fremder. Sie erwarteten die Verheissung, welche ihren Grossvätern, Abraham, Isâk und Jakob, versprochen worden war, dass Gott sie die palästinensischen Lande erben lassen werde. Palästina war damals im Besitz von sieben Völkern, die sich auf der Höhe der Zahl, der Stärke und Wohlfahrt befanden, während die Israeliten in Niedrigkeit und dem äussersten Elend

¹⁾ Mensch.

beim Pharao schmachteten, der ihre Kinder umbrachte, damit sie sich nicht vermehren könnten. Da sandte er Moses und Ahron trotz ihrer Schwäche und sie stellten sich vor den Pharao trotz seiner Macht mit Zeichen und Wundern und Verwandlung des Naturgemässen. Er konnte sich vor ihnen weder verbergen, noch ihnen Böses anthun lassen, noch sich vor den zehn Plagen schützen, welche über die Egypter, in ihr Wasser, ihren Boden, ihre Luft, Pflanzen, Thiere, Körper und Seelen kamen. Denn in einem Augenblick um Mitternacht starb das kostbarste, was in ihren Wohnungen und ihnen am theuersten war, jeder Erstgeborene. Da gab es kein Haus ohne einen Todten — mit Ausnahme der Häuser der Israeliten. Alle diese Plagen kamen mit Ermahnung, Verwarnung und Drohung und verschwanden auf Geheiss und Drohung, damit Jedermann eingestehe, dass sie eine Willensäußerung Gottes seien, der da thut was er will, wann er will, nicht als Wirkungen von Naturgesetzen, noch der Gestirne, noch des Zufalls. Dann zogen die Israeliten auf göttlichen Befehl in selbiger Nacht, gerade als die Kinder der Egypter starben, aus der Sklaverei des Pharao aus und gelangten an das rothe Meer. Ihre Führer waren die Wolken- und Feuersäule, die ihnen als Wegweiser und Leiter vorangingen, während ihre Oberhäupter und Vorsteher jene beiden göttlichen Greise, Moses und Ahron, achtzig und einige Jahre alt waren, als ihnen die Prophetie zu Theil wurde. Bis dahin hatten sie nur einige wenige Gesetze, die ihnen von jenen Einzelnen, Adam und Noah, überkommen waren, aber Moses schaffte sie weder ab, noch löste er sie auf, vielmehr erweiterte er dieselben. Dann verfolgte sie Pharao, aber sie nahmen ihre Zuflucht nicht zu den Waffen, war ja das Volk nicht einmal kriegskundig. Er spaltete das Meer, und sie schritten hindurch, Pharao aber und sein Heer versanken, das Meer spülte sie als Leichen den Israeliten zu, so dass sie es mit Augen sehen konnten. Die Geschichte ist lang und bekannt. —

84. Al-Chazarí: Das ist in Wahrheit das göttliche Walten, und was von Geboten damit zusammenhängt, muss nothwendig angenommen werden. Denn Niemand kann einen Zweifel erheben, dass hierbei etwa Zauberei, Berechnung oder Blendwerk im Spiele gewesen sei. Denn könnte man ihnen ein gespaltenes Meer und dessen Durchschreitung vorreden, dann könnte man ihnen auch ihre Befreiung aus der Sklaverei, den Tod ihrer Peiniger, die Erlangung ihrer Beute und das Zurückbehalten ihres Vermögens zur Spiegelfechterei machen.¹⁾ Das ginge noch über den Gottesleugner.

85. Der Rabbi: Und als sie später in die Wüste kamen, wo nicht gesäet wird, sandte er ihnen Speise herab, die täglich, mit Ausnahme des Sabbaths, neu geschaffen und erzeugt ward, und sie assen sie vierzig Jahre lang.

86. Al-Chazarí: Auch das ist weiter nicht in Abrede zu stellen, was sich 600,000 Mann mit allen ihren Angehörigen vierzig Jahre lang fortwährend ereignete. Sechs Tage lang kam das Manna und blieb am siebenten aus. Daher ist die Annahme des Sabbaths Pflicht, da das göttliche Walten daran haftet.

87. Der Rabbi: Der Sabbath ist von hier entlehnt wie von der Erschaffung der Welt in sechs Tagen und von dem, was ich noch anführen will.²⁾ In der Seele des Volkes nämlich blieb, trotzdem es an das, was Moses brachte, nach diesen Wunderzeichenglaubte, noch ein Zweifel zurück, ob Gott wirklich einen Menschen anredete, und der Ausgangspunkt des Gesetzes nicht etwa in menschlicher Einsicht und Ueberlegung zu

¹⁾ Die hebr. Uebers. hat hier eine Negation angebracht, so dass der Satz lautet: Denn könnte man ihnen das gespaltene Meer und dessen Durchschreitung vorspiegeln, so könnte man nicht u. s. w. Das Original ist beidemal bejahend. Das klingt im Munde des Königs auch ganz gut und giebt sich als rhetorische Steigerung; denn wenn die Voraussetzung angezweifelt werden kann, um wie viel mehr deren Folgen. Diese sind aber bereits als feststehend anerkannt, um wie viel mehr jene, was er doch eigentlich beweisen will. ²⁾ Vgl. II, 80.

finden wäre, zu denen sich später göttliche Inspiration und Unterstützung gesellten. Denn sie glaubten die Sprache einem nicht menschlichen Wesen absprechen zu müssen, weil das Sprechen etwas Körperliches ist. Gott wollte aber diesen Zweifel von ihnen entfernen und befahl ihnen innerlich und äusserlich sich zu weihen, indem er darauf drang, dass sie sich von den Frauen fernhielten und sich rüsteten und vorbereiteten, um die Anrede Gottes zu vernehmen. Das Volk bereitete sich vor und ward zur Stufe der Prophetie fähig, sogar um öffentlich allesammt die Anrede Gottes zu hören. Dies geschah am dritten Tage und wurde eingeleitet durch gewaltige Erscheinungen, Blitz, Donner, Erderschütterungen und Feuer, welche den sogenannten Berg Sinai umgaben. Dies Feuer blieb vierzig Tage lang auf dem Berge, das Volk sah es, sah auch, wie Moses in dasselbe hineinging und wieder herauskam. Es hörte auch deutlich den Vortrag der Zehn Worte, der Mutter und Wurzeln der Gesetze, von denen eins das Sabbathgebot ist, welches bereits früher in Verbindung mit dem Herabkommen des Manna gegeben worden war. Diese Zehn Worte hat das Volk also nicht von einzelnen Männern überliefert erhalten, noch von einem Propheten, sondern von Gott, aber sie besaßen nicht die Kraft des Moses, um bei dieser gewaltigen Erscheinung gegenwärtig zu bleiben. Von diesem Tage an glaubte das Volk, dass Moses ursprünglich von Gott angeredet worden und nicht mit seiner eigenen Einsicht zu Rathe gegangen wäre, dass die Prophetie also nicht, wie die Philosophen meinen, in einer Seele entstände, deren Gedanken lauter sind, und die sich mit dem thatwirkenden Verstand, auch heiliger Geist oder Gabriel genannt, verbinde, um dadurch inspirirt zu werden; dass er in dieser Zeit vielleicht im Schläfe oder zwischen Schlaf und Wachen ein Gesicht hätte, dass ihn jemand anredete und er die Worte desselben in seiner Phantasie, nicht mit seinen Ohren hörte, ihn in der Vorstellung, aber nicht mit den Augen sähe, er aber

behauptete, dass Gott mit ihm gesprochen hätte. Bei einem so mächtigen Ereigniss verschwinden alle Vermuthungen. An die göttliche Rede schloss sich die göttliche Schrift; denn er schrieb die Zehn Worte auf zwei Tafeln von kostbarem Edelmetalle und übergab sie dem Moses. Das Volk sah sie als göttliche Schrift, wie es sie als göttliche Rede gehört hatte. Moses verfertigte auf göttlichen Befehl eine Lade und errichtete darüber das bekannte Zelt. Sie blieb unter den Israeliten, so lange die Prophetie dauerte, etwa 900 Jahre, bis das Volk ungehorsam wurde. Die Lade wurde dann verborgen, aber gegen sie selbst zog Nebukadnezar und trieb sie in die Gefangenschaft.

88. Al-Chazarî: Wer euch so reden hört, dass Gott zu eurem ganzen Volke gesprochen und euch Tafeln geschrieben habe und dergleichen, der ist wahrlich entschuldigt, wenn er euch die Lehre der Verkörperlichung zuschreibt, hingegen kann man euch wiederum keinen Vorwurf machen, weil es für diese grossartigen, erhabenen und offenbaren Ereignisse keine Widerlegung giebt. Ihr seid gerechtfertigt, wenn ihr Schluss und Verstandesthätigkeit dabei abweist.

89. Der Rabbi: Fern von mir das Vernunftwidrige, was der Verstand verneint und für unsinnig erklärt. Das erste der Zehn Worte ist das Gebot, an die göttliche Herrschaft zu glauben. Das zweite enthält das Verbot neben Gott einen Gott anzunehmen, ihm ein Wesen an die Seite zu setzen, ferner das Verbot ihn in Bildern, Figuren und Gestalten, überhaupt körperlich darzustellen. Wie sollten wir ihn nicht über Verkörperlichung hochhalten, da wir viele von seinen Geschöpfen, z. B. die vernünftige Seele darüber erheben, welche den eigentlichen Menschen ausmacht. Denn was aus Moses mit uns spricht, uns belehrt und leitet, ist weder seine Zunge, noch sein Herz, noch sein Gehirn — vielmehr sind das nur Moses Organe — während Moses die vernünftige, abstrakte, unkörperliche, von keinem Raume begrenzte Seele ist, für welche kein Raum, noch sie selbst

für einen solchen zu eng ist, um die Gestalten sämtlicher geschaffenen Dinge in sich zu enthalten. Wir legen ihr engelhafte, geistige Eigenschaften bei, um wie viel mehr dem Schöpfer des Weltalls. Nur dürfen wir gegen das, was aus jenem Offenbarungsakt folgt, nicht streiten, dann aber sagen, wir wissen nicht, wie die Absicht sich verkörpert, sich zur Rede gestaltet und unser Ohr getroffen habe, noch was er sich etwa von vorher nicht Dagewesenem geschaffen, noch was er von schon Vorhandenem verwendet habe. Denn ihm fehlt es ja nicht an Macht, wie wir sagen, dass er die beiden Tafeln geschaffen und eine Schrift darin eingegraben habe, wie er den Himmel und die Gestirne durch seinen Willen allein geschaffen hat. Gott wollte es, es verkörperte sich nach dem Maasse, wie er wollte, und die Schrift mit den Zehn Worten grub sich hinein. So sagen wir auch, dass er das Meer gespalten, zu Mauern habe erstarren und zur Rechten und Linken des Volkes aufrecht stehen lassen, geordnete breite Wege und ebenen Boden (geschaffen habe), worauf das Volk furcht- und mühelos gehen konnte. Dieses Spalten, Aufbauen und Aufrichten wird Gott zugeschrieben, ohne dass er dazu eines Werkzeuges oder der Mittelursachen bedurfte, wie dies bei menschlicher Arbeit nothwendig ist. Das Wasser stand auf seinen Befehl, formte sich nach seinem Willen, ebenso formt sich die Luft, welche das Ohr des Propheten berührt, zu Lautformen, welche den Inhalt dessen angeben, was Gott den Propheten oder das Volk hören lassen will.

90. Al-Chazarî: Diese Begründung ist genügend.

91. Der Rabbi: Ich behaupte nicht durchaus, dass die Sache in dieser Weise vielleicht gar auf eine Art vor sich gegangen sei, die zu tief ist, als dass ich sie begreifen könnte. Aber daraus folgt, dass jeder der der Offenbarung beigewohnt hat, überzeugt ist, dass die Sache unmittelbar von Gott ausgegangen sei. Denn sie gleichen der ersten Schöpfung und Urgestaltung, so dass sich also neben dem

Glauben, dass die Welt geschaffen sei, der an jene geknüpft Glaube an das Gesetz in die Seelen festsetzt, und dass er es auf dieselbe Weise geschaffen habe, wie er bekanntermassen die Tafeln, das Manna und anderes mehr erschaffen hat. So schwinden aus der Seele des Gläubigen die Zweifel der Philosophen und Materialisten.

92. Al-Chazarî: Gieb Acht, Rabbi, dass zu grosse Nachsicht in der Aufzählung der Vorzüge deines Volkes dich nicht unerträglich mache, und du das auslassest, was trotz dieser Offenbarungen von ihrem Ungehorsam bekannt ist. Denn ich habe gehört, dass sie unterdessen ein Kalb angefertigt und es angebetet haben.

93. Der Rabbi: Eine Sünde, die ihnen wegen ihrer Grösse schwer angerechnet wird. Gross ist eben der, dessen Sünden gezählt werden.

94. Al-Chazarî: Das ist's, was dich schwierig und deinem Volke parteilich hingeneigt erscheinen lässt. Welche Sünde ist grösser als diese, und welche That geht darüber hinaus?

95. Der Rabbi: Lass mir ein wenig Zeit, um dir den Adel des Volkes auseinanderzusetzen. Mir genügt das Zeugniß, dass Gott sie als Nation und Volk von allen Völkern der Welt auserwählt hat, dass der göttliche Einfluss auf ihrer Gesammtheit ruht, und dass sie bis an die Grenze der göttlichen Anrede kamen. Der Gottesgeist ging sogar auf ihre Frauen über, so dass es unter ihnen auch Prophetinnen gab, nachdem der Geist vorher nur auf einzelnen Menschen seit Adam geruht hatte. Denn Adam war durchaus vollkommen, da sich nichts gegen die Vollkommenheit eines Werkes vorbringen lässt, das ein weiser, allmächtiger Schöpfer aus auserlesenem Stoffe zu einer von ihm beliebten Gestalt geschaffen hat. Nichts hat ihn dabei behindert, weder die Mischung aus dem Samen des Vaters mit dem Blute der Mutter, noch Ernährung, Erziehung in den Jahren der Kindheit und der ersten Jugend, noch Einwirkung der Luft,

des Wassers, des Erdbodens. Denn er hat ihn geschaffen in der Gestalt eines an der Grenze des Jünglingsalters stehenden Mannes, vollkommen in äusserer und innerer Bildung. Er empfing die Seele in ihrer Vollkommenheit, den Verstand so hoch ihn ein menschliches Geschöpf nur immer erhalten kann, und nächst diesem Verstande die göttliche Kraft, ich meine die Stufe, auf der er sich mit Gott und den geistigen Wesen verbinden und die Wahrheiten ohne Belehrung durch ganz leichtes Nachdenken begreifen konnte. Deswegen wird er bei uns auch Gottes Sohn genannt, er sowohl als jeder, der ihm von den Nachkommen der Gottessöhne gleicht. Er zeugte viele Kinder, von denen aber keines geeignet war Adams Nachfolger zu werden, mit Ausnahme Hebels, weil dieser ihm ähnlich war. Als aber Kain seinen Bruder aus Eifersucht über diese Stufe erschlagen hatte, ward diese dem Sêth zu Theil, der dem Adam ähnlich, sein Kleinod und Herz war, während die anderen nur Schalen waren und schlechte Feigen. Das Kleinod Sêths war Enôsch, und so pflanzte sich der göttliche Einfluss bis auf Noah in Einzelnen fort, welche das Herz waren, Adam glichen und Söhne Gottes genannt wurden. Sie waren vollkommen an äusserer und innerer Bildung, an Lebensdauer, Wissen und Können. Ihre Lebensdauern bilden die Zeitrechnung von Adam bis Noah. Ebenso von Noah bis Abraham. Zuweilen war unter ihnen einer, der des göttlichen Einflusses nicht theilhaftig wurde, wie Therach, dafür war sein Sohn Abraham Schüler seines Grossvaters Eber, reichte sogar bis an Noah selbst hinauf. So ging der Gottesgeist in einer Kette von den Grossvätern zu den Enkeln, so dass Abraham das Kleinod Ebers und sein Schüler war und deswegen auch Ebräer¹⁾ genannt wird. Eber war wieder das Kleinod des Sem, Sem das des Noah. Denn er ist der Erbe der gemässigten Zone, deren Mitte und

¹⁾ Vgl. I. 49; II. 68.

Hauptpunkt Palaestina,¹⁾ das Land der Prophetie ist. Jefeth wandte sich nach Norden, Hâm nach Süden. Das Kleinod Abrahams von allen seinen Söhnen war Isâk, und er entfernte seine anderen Söhne insgesamt von diesem Lande, damit es ausschliesslich dem Isâk angehörte. Das Kleinod Isâks war Jakob, während sein Bruder Esau entfernt wurde, weil dieses Land dem Jakob zukam. Die Kinder Jakobs aber waren sämmtlich Kleinode, durchweg der göttlichen Einwirkung werth, so dass ihnen dieser durch den göttlichen Geist ausgezeichnete Ort geziemte. Dies ist der erste Fall, wo die göttliche Einwirkung sich auf eine Gesammtheit niederliess, nachdem sie vorher nur bei Einzelnen vorzufinden gewesen war. Jetzt wandte Gott sich dazu, sie in Egypten zu behüten, zu vermehren und zu vergrössern, wie ein Baum mit guter Wurzel heranwächst, bis er eine vollkommene Frucht zeitigt, welche der ersten Frucht gleicht, von der er gepflanzt worden ist — nämlich Abraham, Isâk, Jakob, Joseph und seine Brüder. Die Frucht brachte ferner Moses, Ahron und Mirjam, gleicherweise Bezalêl, Ahaliab und die Häupter der Stämme, ferner die siebenzig Aeltesten, welche dauernd der Prophetie würdig waren, dann Josua, Kaleb, Hûr und andere viele. Dann verdienten sie es auch, dass das Licht und diese göttliche Fürsorge auf ihnen sichtbar wurden. Und wenn es unter ihnen Ungehorsame gab, so waren diese verhasst, blieben aber ohne Zweifel Kleinod in dem Sinne, dass sie nach ihrer Abstammung und natürlichen Beschaffenheit zum Kleinod gehörten und solche zeugten, welche Kleinode waren. Man nahm also auf einen ungehorsamen Vater in Anbetracht dessen, was ihm vom Kleinod beigemischt war, Rücksicht, da es bei seinem Sohne oder Enkel, je nachdem der Same sich geläutert hatte, sichtbar wurde. So sprechen wir von Terach und anderen, denen die göttliche Einwirkung sich sonst nicht, doch aber in seinen

¹⁾ Vergl. oben § 68.

natürlichen Anlagen mittheilte, so dass er ein Kleinod zeugte, was ähnlich in der Natur sämtlicher Abkömmlinge von Häm und Jefeth nicht der Fall war. Dasselbe sehen wir im allgemeinen Naturwesen. Denn wie viele Menschen gleichen ihrem Vater gar nicht, desto mehr aber ihrem Grossvater, es ist mithin kein Zweifel, dass diese Natur und Aehnlichkeit im Vater verborgen gewesen seien, wenn sie auch äusserlich nicht wahrnehmbar geworden sind, wie die Natur Ebers in seinen Kindern, bis sie sich bei Abraham offen zeigte.

96. Al-Chazarî: Das ist die wahre Grösse, die sich geradeswegs von Adam herschreibt, Adam war ja auch das vornehmste Geschöpf auf Erden, mithin gebührt euch der erste Rang vor allem auf der Erde Vorhandenen. Aber wo ist dieser Vorzug bei jener Sünde?

97. Der Rabbi: In jener Zeit trieben alle Völker Bilderverehrung, und wären sie auch Philosophen gewesen, die über Einheit und Herrschaft Gottes Beweis führten, so hätten sie doch für ihren Glauben nicht ohne Bilder bestehen können und würden zu ihrer ganzen Volksmenge gesagt haben, dass an dieses Bild sich göttliche Einwirkung knüpfte, und dass es durch ein wunderbar merkwürdiges Etwas ausgezeichnet wäre. Einige von ihnen schrieben dies Gott zu, wie wir es heute an Orten thun, die wir hoch halten, um selbst durch ihren Staub und ihre Steine gesegnet zu werden. Andere wiederum schreiben dies der geistigen Kraft irgend eines Sternes eines Thierzeichens oder den Einflüssen von Talismanen und dergleichen zu. Das Volk fühlte sich nicht zu einem einzelnen Gesetze, sondern zu einem sinnlich wahrnehmbaren Bilde hingezogen, an welches es glaubte. Den Israeliten war auch verheissen worden, dass von Gott her zu ihnen ein Etwas herabkommen werde, das sie sehen und dem sie nachstreben sollten, wie sie der Wolken- und Feuersäule nachgingen, als sie aus Egypten zogen. Sie wiesen auf diese hin, priesen sie, wandten sich zu ihr

und warfen sich Angesichts derselben vor Gott nieder. Ebenso wandten sie sich zu der Wolkensäule, welche sich auf Moses herabliess, so lange Gott mit ihm redete, indem die Israeliten stehen blieben und Angesichts derselben sich vor Gott niederwarfen. Als nun das Volk den Vortrag der Zehn Worte gehört hatte, Moses auf den Berg hinaufgestiegen war, um die beiden Tafeln zu erwarten, ihnen dieselben beschrieben herabzubringen und die Lade anzufertigen, welche der Ort des Hinschauens für ihre Andacht sein sollte — darin befanden sich das göttliche Bündniss und jene Schöpfung Gottes, nämlich die Tafeln, abgesehen von den Wolken und Lichtern, die zur Lade gehörten, und was durch ihre Vermittelungen von Wundern geschah — wartete das Volk auf das Herabkommen Moses, indem es in demselben Aufzuge blieb und weder seine äussere Erscheinung, noch seinen Schmuck noch die Kleidung veränderte, in der sie den Tag des Berges gefeiert hatten; vielmehr blieben sie in ihrem Zustande, indem sie Moses jeden Augenblick erwarteten. Moses zögerte aber mit seiner Rückkehr vierzig Tage, ohne sich mit Speise versehen zu haben. Da er sich von ihnen nicht anders getrennt hatte, als mit der Absicht, am selben Tage zurückzukehren, bemächtigte sich eines Theiles dieser grossen Volksmenge ein böser Geist, und die Menge fing an sich in Parteien zu spalten. Es kamen viele Meinungen und Vorschläge zum Vorschein, bis einige von ihnen dazu ihre Zuflucht nahmen, dass sie einen Gegenstand der Anbetung suchten, um, den übrigen Völkern gleich, daran zu glauben, ohne aber dabei die Oberherrschaft dessen läugnen zu wollen, der sie aus Egypten geführt hatte. Vielmehr sollte dies einen Ort vorstellen, auf den sie hinweisen könnten, wenn sie die Wunder ihres Gottes erzählten, wie die Philister mit der Lade thaten¹⁾,

¹⁾ Das Original lautet hier: wie die Gläubigen mit der Lade thaten. Das Citat aus 1 Sam. 5, 11 beweist, dass hier mit der Uebers. „Philister“ zu lesen ist.

indem sie sagten, dass der Herr darin wäre. So machen wir es ja auch mit dem Himmel, wie mit jedem Ding, von dem bei uns als Wahrheit gilt, dass seine Bewegung lediglich durch den Willen Gottes, ohne Zufall, menschliches Wollen oder Naturkraft entstehe. Ihre Sünde bestand also darin, dass sie ein Bildniss dessen anfertigten, was ihnen verboten war, und göttliches Wesen auf etwas von ihren Händen und nach ihrer Wahl, ohne göttlichen Befehl Geschaffenes, bezogen. Ein Entschuldigungsgrund liegt für sie in dem unter ihnen vorher ausgebrochenen Streite, dass ferner diejenigen, welche anbeteten, von sechshunderttausend die Zahl dreitausend nicht erreichten. Die Grossen aber, die bei der Verfertigung behilflich waren, finden darin eine Entschuldigung, dass sie die Absicht hatten, den Ungehorsamen vom Gläubigen sicher zu unterscheiden, um den Widerspenstigen, der dem Kalbe gedient hatte, zu tödten. Ihr Vergehen war hingegen, dass sie den Ungehorsam aus der blossen Absicht und Verborgenheit an die Grenze der That herausführten. Diese Sünde ist indessen nicht gleichbedeutend mit Heraustreten aus dem allgemeinen Gehorsam gegen den, der sie aus Egypten geführt hatte, sondern sie hatten nur einigen seiner Befehle zuwidergehandelt. Denn Gott hatte die Bilder verboten, sie aber machten ein Bild. Sie hätten aber warten und nicht sich selbst Machtvollkommenheit, Betort, Altar und Opfer geben sollen. Dies geschah nach dem Rathe der Astrologen und Wahrsager, die unter ihnen waren, welche glaubten, dass ihr auf eigenem Denken beruhendes Handeln näher sein würde, als das wahrhafte. Es ging ihnen hierbei wie jenem Thoren, von dem wir erzählt haben¹⁾, dass er in die Vorrathskammer des Arztes hineinging und dadurch die Leute tödtete, welche früher darin Hilfe gefunden hatten. Dabei hatte das Volk nicht die Absicht, den Gehorsam gegen Gott zu verlassen, vielmehr war es in seinem Denken eifrig um denselben bestrebt. Deswegen kamen sie auch zu Ahron,

¹⁾ Siehe oben S. 24.

und Ahron verlangte ihr Geheimniss aufzudecken, indem er sie dann durch seine That unterstützte. Deswegen trifft ihn der Tadel, weil er ihres Ungehorsames Absicht zur That gemacht hat. Diese Begebenheit ist für uns höchst abstoßend und hässlich, weil gegenwärtig die meisten Völker sich vom Bilderdienste entfernt halten, während sie für jene Zeit in milderem Lichte erscheint, weil sämtliche Völker dem Götzendienste ergeben waren. Hätte ihre Sünde darin bestanden, dass sie nach eigener Wahl ein Haus für den Gottesdienst eingerichtet, es zur Gebets-, Opfer- und Verehrungsstätte gemacht haben würden, dann käme uns die Sache nicht so gewichtig vor, weil wir auch heute nach eigenem Willen Häuser bauen, sie hoch verehren und durch sie Segen erfliehen. Wir sagen vielleicht sogar, dass Gott darin wohne, und Engel es umgeben. Wäre dies nicht zur Versammlung unserer Gemeinden nothwendig, so wäre das ebenso unbekannt, wie es in den Tagen der Könige war, wo man es dem Volke wehrte, wenn es die Absicht merken liess, „Anhöhen“ genannte Häuser für ihren Gottesdienst zu errichten. Die frommen Könige rissen sie nieder, damit kein anderes Haus verehrt würde, als das von Gott erwählte und in der Gestalt, die er befohlen hatte. Fand man doch nichts Auffallendes an den Gestalten der Cherubim, wie er sie selbst befohlen hatte. Bei alledem wurden diejenigen, welche das Kalb angebetet hatten, am selben Tage von Strafe betroffen und getödtet, und von sechshunderttausend waren es im Ganzen nur dreitausend. Das Manna hörte nicht auf zu ihrer Ernährung herabzufallen, die Wolke Schatten zu gewähren, die Feuersäule sie zu führen und die Prophetie sich auszubreiten und sich unter ihnen zu vermehren. Sie verloren nichts von dem, wodurch sie ausgezeichnet worden waren, mit Ausnahme der beiden Tafeln, die Moses zerbrochen hatte. Dann aber betete er, dass sie ersetzt würden, sie wurden ihnen wiedererstattet, und diese Sünde ward ihnen vergeben.

98. Al-Chazarî: Du hast nunmehr meine Ansicht darüber, wie ich mir dies gedacht habe, bestätigt und was ich im Traume gesehen habe, dass nämlich der Mensch des göttlichen Einflusses nur durch [göttlichen Einfluss,] d. h. die von Gott befohlene That theilhaftig werden könne. Und wenn auch nicht — nun die meisten Menschen geben sich darum Mühe bis auf die Sterndeuter, Zauberer, Feueranbeter, Sonnendiener, Dualisten und andere.

99. Der Rabbi: Gut. So sind unsere Gesetze nach dem Vortrage Gottes zu Moses in der Tôra aufgezeichnet. Aber bei dem, was Moses niedergeschrieben hatte und dieser grossen Volksmenge übergab, welche in der Wüste versammelt war, war keine zeitfolgende Ueberlieferung für die einzelnen Abschnitte und Verse nothwendig, wie Beschreibung des Opferverfahrens, wie und an welchem Orte und welcher Seite es dargebracht, wie es geschlachtet und wie mit seinem Blute und seinen Gliedern verfahren werden sollte. Das sind verschiedenartige Verrichtungen, die sämmtlich von Gott selbst erklärt worden sind, damit davon nicht das geringste fehlte, wodurch das Ganze geschädigt worden wäre. Denn ebenso verhält es sich mit den organischen Bildungen, die aus so feinen Urelementen zusammengesetzt sind, dass sie selbst der Vorstellung zu fein erscheinen, und wenn ihre gegenseitige Beziehung nur die geringste Veränderung erlitte, so würde dieses ganze Gebilde darunter leiden. Dieses Gebilde oder diese Pflanze, dieses Thier oder dieses Glied würde nur mangelhaft oder nicht vorhanden sein. Ebenso ist auch erwähnt, wie das dargebrachte Thier zergliedert, und was mit jedem einzelnen Gliede gethan werden solle, was zum Essen, was zum Verbrennen bestimmt sei, wer essen, wer verbrennen und wer von den damit beauftragten Abtheilungen darbringen solle, die man nicht übergehen dürfe; wie ferner die Darbringenden beschaffen sein sollen, damit an ihnen bis auf ihre äussere Gestalt und Kleidung nichts fehlerhaft sei, geschweige am Hohenpriester, welchem

der Eintritt in den Ort der Göttlichkeit erlaubt ist, wo sich der göttliche Abglanz nebst Lade und Tôra befinden. Endlich die daran geknüpften Vorschriften über Reinlichkeit und Reinheit, die verschiedenen Grade der Reinheit und Heiligkeit, die Gebete, Dinge, deren Aufzählung zu weit führen würde. Hierbei stützt man sich lediglich auf das Lesen der Tôra und das was die Rabbinen überliefert haben und das alles auf Grund der Anrede Gottes an Moses. Ebenso wurde die Gestalt des Zeltes vollständig dem Moses auf dem Berge gezeigt, Zelt, Wohnraum, Tisch, Lampe, Lade, der Vorhof, der es umgab, seine Säulen, die Decken; und alle dazu gehörigen Vorrichtungen wurden ihm im Geiste in den körperlichen Formen gezeigt, wie ihm deren Herstellung vorgeschrieben worden war. Ebenso auch der grosse Tempel, welchen Salomo nach der Gestalt baute, wie sie David im Geiste gezeigt wurde, wie auch das letzte heilige Haus, welches uns verheissen worden ist, nach Gestalt und Beschaffenheit dem dem Propheten Ezechiël gezeigten gleichen soll. Im Dienste Gottes giebt es kein Grübeln, Klügeln und zu Rathe gehen, und wäre dies möglich, dann wären die Philosophen mit ihrer Weisheit und ihrem Verstande zum Doppelten von dem gelangt, was die Israeliten erreicht haben.

100. Al-Chazarî: Auf diese Weise kann die Seele wohlgemuth und ohne Bedenken das Gesetz auf sich nehmen, ohne zu zweifeln, dass ein Prophet zu den geknechteten und hart bedrängten Slaven kommen werde, der ihnen verheisse, dass sie zu einer bestimmten Zeit ohne Aufenthalt und weitere Zögerung auf diese Weise die Sklaverei verlassen würden. Er führte sie auch nach Palaestina gegen sieben Völker, von denen jedes einzelne stärker war als sie, bezeichnete jedem Stamme, noch ehe sie dahin gelangten, seinen Antheil am Lande, und alles dies ging in kürzester Frist und unter den merkwürdigsten Wundern in Erfüllung. Das zeugt von der Allmacht des Senders und der Grösse des Gesandten und

dem Vorzuge derer, denen die Gesandtschaft allein zu Theil geworden ist. Hätte er gesagt: „ich bin gesandt worden, um die ganze Welt auf den rechten Weg zu leiten“, hätte aber dann sein Wort nicht einmal zur Hälfte wahr gemacht, so litte seine Sendung an einem schweren Schaden, weil darin die Absicht Gottes nicht vollkommen zur Ausführung gebracht worden sein würde. Ausserdem würde seine Vollkommenheit dadurch beeinträchtigt, dass sein Buch in hebräischer Sprache geschrieben ist, und dadurch dem Volke von Sind¹⁾, Indien und Chazar für Verständniss und Befolgung desselben grosse Schwierigkeiten hätte entstehen lassen, wenn sie nicht nach Hunderten von Jahren oder durch Zufall nach dieser Seite hin etwa eine Veränderung erlitten, sei es durch Besiegung, sei es durch Nachbarschaft, nicht aber durch Offenbarung eines Propheten selbst, oder eines anderen Propheten, der bei diesem sich befindet und sein Gesetz einprägt.

101. Der Rabbi: Moses rief zu seinem Gesetze nur sein Volk, die Kinder seiner Sprache. Gott verhieß ihnen, sie zu allen Zeiten durch Propheten in seinem Gesetze belehren zu lassen; das that er auch, so lange sie sein Wohlgefallen besaßen und die Göttlichkeit bei ihnen weilte.

102. Al-Chazarî: Aber wäre nicht eine Rechtleitung für alle besser und der göttlichen Weisheit weit angemessener?

103. Der Rabbi: Oder wäre es nicht gar am besten, dass sämtliche Thiere vernünftige Wesen wären. Du scheinst bereits vergessen zu haben, was wir vorher über die Geschlechtsfolge der Nachkommen Adams gesprochen haben, wie der prophetische Gottesgeist dann auf einer Person, dem Kern seiner Brüder und Kleinod des Vaters ruhte. Sie war Trägerin dieses Lichtes, während die anderen nur Schale waren und desselben nicht theilhaftig wurden, bis

¹⁾ Lane: a country between India and Karmán and Sigistán' Hebr. Uebers. Hôdu. Vgl. Jácút, geogr. Wörterb. III, 166.

die Söhne Jakobs kamen, Kleinod und Kern, von den anderen Menschen durch ein ihnen eigenthümliches Göttliche unterschieden, welches sie gewissermassen zu einer anderen engelhaften Gattung stempelte. Sie alle strebten nach der Stufe der Prophetie, die meisten von ihnen erreichten sie auch; diejenigen, welche sie nicht erreichten, suchten ihr durch gottgefällige Thaten, durch Heiligkeit, Reinheit und Umgang mit Propheten nahe zu kommen. Denn wisse, wer einem Propheten begegnete, in dem entstand in der Zeit, wo er mit jenem zusammentraf und seine göttlichen Reden hörte, eine Vergeistigung, er unterschied sich von seinesgleichen durch Reinheit der Seele, durch ihr Begehren nach diesen Stufen und durch Festhalten an Demuth und Reinheit. Dies war für sie der deutliche Wegweiser und der klare, überzeugende Beweis für die Vergeltung im Jenseits¹⁾. Denn von diesem wird doch nur erwartet, dass die Menschenseele göttlich werde und sich von den äusseren Sinnen loslöse, in die höhere Welt versetzt werde, sich am Schauen des göttlichen Lichtes und Hören der göttlichen Rede ergötze. Denn diese Seele ist vor dem Tode sicher, wenn ihre körperlichen Organe auch untergegangen sind. Findest du nun eine Religion, durch deren Kenntniss und Beobachtung man zu jener Stufe gelangen kann, an dem Orte, welchen sie bestimmt, und den Bedingungen, die sie anbefohlen hat, so ist das ohne Zweifel die Religion, in welcher man von der Fortdauer der Seele nach dem Untergange der Leiber überzeugt sein kann.

104. Al-Chazari: Die Verheissungen anderer Völker sind stärker und üppiger, als die eurigen.

105. Der Rabbi: Aber sie alle gelten erst nach dem Tode, während im Leben nichts dabei ist, was darauf hindeutete.

¹⁾ Hebr. Uebers. zur Stelle verderbt. Der Verfasser geht damit zu dem Beweise für das Jenseits über. Vgl. die betr. Textnote.

106. Al-Chazari: Und ich habe noch nie gesehen, dass einer von denen, die an diese Verheissungen glauben, ihre Beschleunigung herbeigewünscht hätte; könnte er sie vielmehr verzögern, auf tausend Jahre hinausschieben und in der Fessel des Lebens und der Härte dieser Welt bleiben, er würde dies vorziehen.

107. Der Rabbi: Was denkst du nun über denjenigen, der bei jener grossen, göttlichen Erscheinung zugegen gewesen ist?

108. Al-Chazari: Dass er sich ohne Zweifel darnach sehne, dass seine Seele beständig von den körperlichen Sinnen getrennt bleibe und dauernd dieses Licht geniesse. Dieser ist's, der den Tod herbeiwünscht.

109. Der Rabbi: Aber unsere Verheissungen bestehen eben in unserem Zusammenhange mit der göttlichen Einwirkung durch die Prophetie und was ihr nahe kommt, ferner durch den Zusammenhang der göttlichen Einwirkung mit uns in grossartigen, hoch erhabenen und wunderbaren Erscheinungen. Deswegen ist auch in der Tôra nicht ausgesagt, „wenn ihr dieses Gesetz ausübet, werde ich euch nach dem Tode in Gärten und Genüsse bringen“, vielmehr heisst es, „dass ihr mir in ganz besonderer Weise als Volk angehören sollt, während ich euch zum Gott sein will, der euch leitet. Wer nun von euch vor mich kommt und zum Himmel aufsteigt, wird wie diejenigen werden, die durch sich selbst unter den Engeln leben, [die Engel nennen sie „Menschensohn“, um sie von den Engeln, die unter ihnen sich befinden, zu unterscheiden¹⁾]. Auch werden meine Engel sich auf der Erde bewegen. Ihr werdet sie einzeln und in Scharen sehen, wie sie euch bewachen, und ohne euer Zuthun für euch kämpfen werden. Ihr werdet dauernd in dem

¹⁾ Die Pharanthese ist im Original nicht vorhanden, muss aber jedenfalls als Zusatz irgend eines Abschreibers oder Erklärers angesehen werden, da die directe Rede noch weiter fortgesetzt wird.

Lande bleiben, welches zu dieser Stufe verhilft, es ist das das heilige Land. Seine Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, sein Glück und Unglück hängen, in Abwägung eurer Thaten von der göttlichen Einwirkung ab. Denn wenn ihr seht, dass die Gottheit sich unter euch befindet, werdet ihr durch die Fruchtbarkeit eures Landes, durch das ordnungsgemässe, die nothwendige Zeit nicht überschreitende Eintreten eures Regens, durch Siege über eure Feinde trotz geringer Zahl auf eurer Seite erkennen, dass eure Angelegenheiten nicht auf natürlichem Wege vor sich gehen, sondern nach meinem Willen. Ihr seht ja auch, wenn ihr ungehorsam seid, Dürre, Regenmangel, Pest und wilde Thiere, während die ganze Welt in Ruhe lebt. Daraus werdet ihr wiederum erkennen können, dass eure Schicksale von einem übernatürlichen Wesen geleitet werden.“ — Dies alles, wie auch dieses Gesetz sind fest gegründet, bei sämmtlichen Versprechungen wird eine Täuschung nicht gefürchtet, die Verheissungen dieses Gesetzes geben sämmtlich von einem Urgrund aus, nämlich der Hoffnung auf die Nähe Gottes und seiner Engel. Wer auf diese Stufe gelangt ist, hat keinen Untergang zu fürchten, was unser Gesetzbuch uns augenklar gezeigt hat. Dies gleicht jenen Genossen, die sich gänzlich abgeschieden hatten und an einem entlegenen Orte lebten. Da ging einer von ihnen nach Indien und erlangte dort vom Könige [Ehre und Grösse¹⁾], weil dieser wusste, dass er zu jenen Genossen gehörte, und auch von früher her ihre Väter, die seine Freunde gewesen waren, gekannt hatte. Er übergab ihm kostbare Geschenke, die dieser seinen Gefährten brächte, kleidete ihn in prächtige Gewänder, liess ihn durch einige seiner eigenen Trabanten begleiten, ohne dass jemand ahnte, dass sie zur Umgebung des Königs gehörten, noch dass sie in jene Wüste gingen. Er gab ihm Aufträge und schloss mit ihm Bündnisse, vermöge deren er ihm Gehorsam

¹⁾ Lücke im Original.

leisten sollte. So kam er mit jenen indischen Begleitern zu seinen Gefährten, sie bewillkommeten dieselben und gaben sich alle Mühe sie zu bewirthen und zu ehren, bauten ihnen ein Schloss und liessen sie darin wohnen. Sie schickten nacheinander Gesandtschaften ab, die nach Indien und vor das Angesicht des Königs gelangten, was um so leichter ausgeführt werden konnte, als jene Gesandten ihnen behilflich waren und sie auf dem kürzesten und geradesten Wege dahin führten. Jetzt war ihnen allen bekannt, dass, wer nach Indien gehen wollte, dies am leichtesten erreichen könnte, wenn er dem Könige Gehorsam und den ihn geleitenden Gesandten Hochachtung erwiese. Niemand hatte nöthig zu fragen, warum er sich zu solchem Gehorsam verpflichtete; denn die Ursache war vollkommen klar, nämlich um mit dem König in unmittelbaren Verkehr zu treten. Dieser Verkehr ist an sich eine erfreuliche Thatsache. — Jene Genossen sind die Kinder Israel, jener erste Reisende ist Moses, die späteren Reisenden die übrigen Propheten, die Gesandten aus Indien sind der Gottesgeist und die Engel, jene Gewänder sind das Geisteslicht, das in Moses Seele durch die Prophetie wohnte, und jenes wahrnehmbare, das auf seinem Antlitze sichtbar ward. Die mitgesandten Geschenke sind die beiden Tafeln mit den Zehn Worten. Hingegen haben diejenigen, welche andere Gesetze besitzen, von dem allem nichts gesehen, man hatte aber zu ihnen gesagt: „Haltet fest am Gehorsam des Königs von Indien, wie jene Leute es gethan haben, ihr kommt dann nach dem Tode mit dem König in Verbindung, wollt ihr das aber nicht, dann weist er euch ab und straft euch nach dem Tode.“ Mancher von ihnen sagte nun wohl: „Es ist niemand zu uns gekommen, der uns erzählte, dass er sich seit seinem Tode im Paradiese oder in der Hölle befände.“ Die meisten waren mit dieser Ordnung ihres Zustandes und der Vereinigung ihrer Anschauungen zufrieden, leisteten willig Gehorsam und liessen ihre Seelen im Innern zwar schwaches,

im Aeusseren aber starkes und wahrhaftes Begehren hegen, indem sie sich überhoben und mit ihrem Glauben sich gegen ihr Volk als Sieger benahmen. Wie aber werden diese sich mit ihrer Behauptung [von dem], was ihnen nach dem Tode zu Theil wird gegen diejenigen als Sieger zeigen, die dies schon im Leben besitzen? Steht denn das Wesen der Propheten und Frommen der ewigen Fortdauer nicht näher, als das Wesen derjenigen, die diese Stufe niemals erreicht haben?

110. Al-Chazarî. Es ist allerdings mit der Vernunft nicht vereinbar, dass, wenn der Mensch seinem Wesen nach zu Grunde gehe, Körper und Seele zugleich verschwinden, wie dies bei den Thieren der Fall ist, und dass nur die Philosophen ihrer Meinung nach davon ausgeschlossen seien. Dasselbe gilt von dem, was die Bekenner anderer Religionen behaupten, dass der Mensch durch das Aussprechen eines Wortes mit seinem Munde eines ewigen paradiesischen Lebens theilhaftig werde, sollte er sogar während seines ganzen Lebens kein anderes Wort als dieses gekannt, ja nicht einmal die grosse Bedeutung desselben verstanden haben¹⁾, dass ein Wort ihn von der Stufe der Thiere zu derjenigen der Engel erhebe! Wer aber dieses Wort nicht ausgesprochen hat, bleibt ein Thier, wäre er auch ein gelehrter und frommer Philosoph, der sich sein Lebelang nach Gott geseht hat²⁾.

111. Der Rabbi: Wir verneinen es nicht, dass jemandes Gutthaten bei Gott die ihm gebührende Belohnung finden, welchem Volke er auch angehöre; aber wir kennen den vollkommensten Vorzug dem Volke zu, das schon im Leben Gott nahe steht. Dem gemäss betrachten wir auch die von ihnen nach ihrem Tode bei Gott eingenommenen Stufen.

112. Al-Chazarî. Wende dieses Gleichniss auch nach

¹⁾ Das Original ist hier etwas verderbt. Hebr. Uebers.: Wie gross muss die Bedeutung dieses Wortes sein, dass es u. s. w. Vgl. die betr. Textnote.

²⁾ Die Spitze dieses Satzes kehrt sich ganz besonders gegen den Islâm, zu dem man durch das einfache Bekenntniss übertritt: Es giebt keinen Gott ausser Allâh, und Muhammed ist sein Prophet.

der entgegengesetzten Seite an und schätze ihre jenweltliche Stufe nach ihrer diesweltlichen.

113. Der Rabbi: Ich sehe, wie du uns Niedrigkeit und Armuth zum Vorwurf machst, während mit beiden die Besten jener Völker sich rühmen. Denn sie rühmen sich mit keinem anderen, als mit dem, der da gesagt hat: Wer deine rechte Wange geschlagen hat, dem reiche die linke, und wer deinen Mantel genommen hat, dem gieb dein Hemd¹⁾. Er, seine Genossen und sein Anhang gelangten durch Jahrhunderte der Verachtung, des Schlagens und Tödtens zu den jetzt allbekannten Erfolgen — und gerade diese gelten ihnen als Ruhm. Ebenso erging es dem Schöpfer des Islâm und seinem Anhang, bis sie siegreich und mächtig wurden. Mit diesen rühmt und brüstet man sich, nicht mit Königen, deren Macht gröss und Herrschaft weit ist, deren Wälle fest und Streitwagen furchtbar sind. Daher ist unser Verhältniss zu Gott näher als das ihrige, als ob wir auf Erden Grösse erlangt hätten.

114. Al-Chazarî: Dies wäre wohl richtig, wenn eure Demuth eine freiwillige wäre; sie ist vielmehr eine erzwungene. Erlangtet ihr Macht, dann würdet ihr [eure Feinde] erschlagen.

115. Der Rabbi: Du hast unsere verwundbare Stelle getroffen, Chazarenkönig! Würden die meisten von uns, wie du sagst, aus dem Drucke Demuth gegen Gott und sein Gesetz schöpfen, so hätte das göttliche Walten uns so lange Zeit hindurch nicht [so vieles] ertragen lassen, aber nur der kleinste Theil denkt also. Der Mehrzahl gebührt aber auch ein Lohn, weil sie die Niedrigkeit sei es mit Zwang, sei es mit freiem Willen trägt. Denn wenn einer wollte, könnte er durch ein Wort, das er ohne Schwierigkeit ausspricht, der Freund seines Drängers werden und ihn zufriedenstellen. Solches geht bei dem gerechten Richter nicht verloren.

¹⁾ Matth. 5. 39 40.

Würden wir diese Verbannung und Bedrückung, wie es sich gebührt, im Namen Gottes ertragen, dann wären wir ein Ruhm für das mit dem Messias erwartete Geschlecht und würden dadurch die Zeit der zu erwartenden Erlösung nahe bringen. Wir stellen nicht jeden mit uns gleich, der nur durch ein Wort in unsern Glauben eintritt, sondern verlangen Thaten, zu denen Selbstüberwindung verbunden mit Reinigung, Belehrung, Beschneidung und zahlreichen religiösen Vorschriften gehört; er muss überhaupt unsere Lebensweise annehmen. Zu den Bedingungen und Gründen der Beschneidung gehört ferner, dass er stets daran denke, dass sie ein göttliches Kennzeichen sei, das Gott für das Organ der mächtigsten Begierde angeordnet habe, damit diese gebändigt werde, dass man sich desselben nur in angemessener Weise bediene und den Samen nur zur passenden Gelegenheit, in passender Art und gebührender Weise von sich gebe. Dann kann er ein edler Samen werden, geeignet göttliche Einwirkung zu empfangen. Wer auf diesem Wege wandelt, erhält für sich und seine Nachkommen einen wahrhaft reichen Antheil an der Gottesnähe. Trotzdem aber wird der in den Glauben Israels eintretende mit dem Eingeborenen nicht gleichgestellt, weil die Eingeborenen in durchaus bevorzugter Weise der Prophetie würdig sind, während jene anderen höchstens das erreichen können, dass sie von diesen lernen und Fromme und Gelehrte, nicht aber Propheten werden. In Betreff jener Verheissungen, die dich so in Erstaunen gesetzt haben, haben unsere Weisen längst schon eine Beschreibung von Gan Eden und Gêhinnôm gegeben, sie nach Länge und Breite gemessen und die Freuden und Strafen ausführlicher geschildert, als die jüngeren Religionen. Ich habe, seitdem ich angefangen habe, mit dir nur über das gesprochen, was in den Büchern der Propheten enthalten ist, darin befindet sich aber nicht so viel ausführliches über die Verheissungen des Jenseits, wie dies in den Aussprüchen der Rabbinen der Fall ist. Doch findet sich auch schon in prophetischen

Büchern, dass der Staub des menschlichen Körpers zur Erde und der Geist zum Schöpfer zurückkehre, der ihn gegeben hat¹⁾. Ferner sprechen die prophetischen Bücher von der Belebung der Todten in der Zukunft, der Sendung eines Propheten mit Namen Elijáhu Al-Chidhr²⁾, der bereits in [vergangener Zeit³⁾] gesandt worden war, dann aber von Gott hinweggehoben wurde, wie das noch mit einem anderen geschah, und es wird erzählt, dass er den Tod nicht gekostet habe⁴⁾. Und in der Tôra befindet sich das Gebet eines, der durch göttliche Erlaubniss Prophet geworden war, und er betete für sich, dass sein Tod leicht und sein Ende wie das der Kinder Israel sich gestalten möge⁵⁾. So befragte auch einer der Könige — es war Saul den Samuel — einen bereits verstorbenen Propheten, dieser prophezeite ihm auch alles was über ihn kommen werde, wie er es auch bei Lebzeiten gethan hatte⁶⁾. Wenn auch die Handlungsweise dieses Königs — ich meine die Befragung der Todten — in unserem Gesetze verboten ist, so beweist sie doch, dass die Leute in den Tagen der Propheten glaubten, dass die Seele nach dem Untergange der Leiber fortdaure — und deswegen befragte man den Todten. Und die Einleitung unseres Gebetes, welche selbst Frauen, geschweige die Gelehrten auswendig wissen, lautet: Herr, der Geist, den du in mich eingehaucht hast, ist heilig; du bist sein Schöpfer, du behütetest ihn, du nimmst ihn von mir und giebst ihn mir im Jenseits wieder zurück. So lange er in mir ist, preise ich dich und bin dir dankbar, Herr der Welten, Preis dir, der du den Geist in die gestorbenen Leiber zurückführst⁷⁾. — Und das Paradies selbst, dessen die Menschen so oft Erwähnung thun, ist

¹⁾ Koheleth 12. 7.

²⁾ Al-Chidhr wird in arabischen Quellen diejenige Person genannt, welche in der Haggâda mit Pinchâs und dem Propheten Elias bezeichnet wird.

³⁾ Orig. verderbt, ergänzt nach der hebr. Uebers. Vgl. die betr. Textn.

⁴⁾ Gen. 5. 24. 2 Kön. 2. 11 ff. ⁵⁾ Num. 23.10. ⁶⁾ 1 Sam. cap. 28.

⁷⁾ Ein Theil des Morgengebets.

lediglich aus der Tôra abgeleitet. Es ist die Stufe, welche für Adam bestimmt war; hätte er nicht gesündigt, dann wäre er für alle Zeiten darauf verblieben. Ebenso ist das Gehinnom lediglich ein bekannter Ort in der Nähe des heiligen Hauses, ein Graben, in dem das Feuer nie erlosch, da man darin die unreinen Gebeine, Thierleichen und andere Unreinheiten verbrannte. Das Wort ist hebräisch und zusammengesetzt.

116. Al-Chazarî: Wenn dem so ist, so giebt es nach eurer Religion nichts Neues, ausgenommen einige Einzelberichte über Paradies und Hölle, ihre Einrichtung und die Wiederholung und Erweiterung von diesem.

117. Der Rabbi: Gewiss. Auch das ist nicht einmal neu; denn die Rabbinen haben so viel darüber gesprochen, dass du nichts darüber hören kannst, was du nicht schon bei ihnen findest, wenn du es suchst.

Ende des Buches.

Zweites Buch.

1. Die nächste Handlung des Chazarî war, wie in den Chroniken der Chazaren erwähnt ist, dass er das Geheimniss seines Traumes seinem Vezier offenbarte, wie auch die Wiederholung des Traumes, dass er das gottgefällige Thun auf den Bergen von Warsân¹⁾ aufsuchen sollte. Sie gingen nun Beide, der König und sein Vezier, zu dem wüsten Gebirge am Meere und gelangten Nachts zu jener Höhle, in welcher die Juden jeden Sabbath zu feiern pflegten. Sie offenbarten sich ihnen, traten in ihren Glauben ein, liessen sich in dieser Höhle beschneiden, und kehrten in ihr Land zurück, begierig das jüdische Gesetz kennen zu lernen. Sie verbargen indessen ihren Glauben im Geheimniss, bis sie glaubten, dasselbe guten Muthes nach und nach einzelnen Auserwählten anvertrauen zu dürfen. Jetzt wurden sie zahlreich, traten aus ihrer Verborgenheit hervor, gewannen über die übrigen Chazaren die Oberhand und bekehrten sie zum Judenthum. Dann liessen sie von [allen] Ländern Gelehrte und Bücher kommen und unterrichteten sich in der Tôra. Was sonst von ihrer Grösse berichtet wird, wie sie ihre Feinde besiegten, die Länder eroberten, Schätze gewannen, wie ihr

¹⁾ Das Wort ist im Original verderbt, die hebr. Uebersetzung hat Harsan oder Warsân. — Cod. M. liest Warsân. Nach arab. Geographen ist Warthân eine Stadt im nördlichen Aderbîdjân, welches sich bis zum 40° n. Br. erstreckt und mit seinem Nordende am Kasp. Meere hinläuft. Die Stadt war wiederholt Gegenstand heftiger Kämpfe zwischen den Muslinien und den Chazaren. Mit Warthân wurde übrigens auch ganz Aderbîdjân bezeichnet. Vgl. übrigens die Einl. und die betr. Textnote.

Heer zu Hunderttausenden anwuchs, wie sie gleichzeitig aber ihren Glauben liebten und solche Sehnsucht nach dem heiligen Hause zeigten, dass sie ein Zelt ganz nach dem Vorbilde des mosaischen aufstellten, und wie sie die eingeborenen Israeliten hoch hielten und sich mit ihnen segneten, ist in ihren Chroniken erzählt. Als nun der König in der Tôra und den Büchern der Propheten forschte, nahm er jenen Rabbi zum Lehrer und stellte allerlei Fragen an ihn über hebräische Gegenstände. Zuerst fragte er ihn über die Gott zugeschriebenen Namen und Eigenschaften sowie über die bei einigen derselben offenbare Verkörperlichung, obwohl diese der Vernunft widerstreite, wie ja auch das Gesetz dies ganz deutlich abweise.

2. Der Rabbi: Die Namen Gottes sind sämmtlich mit Ausnahme des Vierbuchstabigen¹⁾, Prädicate und relative Attribute, hergeleitet von den Affectionen seiner Geschöpfe, je auf Grund seiner Beschlüsse und Massnahmen. Er wird barmherzig genannt, wenn er dem Zustande jemandes abhilft, mit dem die Menschen seiner traurigen Lage wegen Mitleid zu haben pflegen. Man schreibt dann Gott Erbarmen und Mitleid zu, was nach unserer Ansicht in Wahrheit nur eine Seelenschwäche und Regung der Natur ist. Auf Gottes Wesen ist das nicht anwendbar, vielmehr ist er ein gerechter Richter, der die Armuth des Einen und den Reichthum des Anderen bestimmt, ohne dass er in seinem Wesen dadurch verändert würde, noch dass er mit dem einen Mitleid empfände, dem anderen aber zürnte. Gleiches sehen wir auch bei menschlichen Richtern, wenn Rechtsfragen an sie gestellt werden; sie urtheilen dann, wie das Gesetz bestimmt, wodurch die einen glücklich, die anderen unglücklich davon kommen. Für uns ist er dann je nach der Betrachtung seiner Willensäußerung einmal „der barmherzige und gnädige

¹⁾ Eigentlich: der mit den vier Buchstaben יהוה auszusprechende Name, den der Hohepriester am Versöhnungstage im Allerheiligsten laut aussprach. Vgl. Cassel p. 85 Anm. 6. Munk, Le Guide I p. 267 u. s. w.

Gott,“ ein anderes Mal „der eifervolle und rächende Gott,“ während er selber niemals von einer Eigenschaft zu einer anderen übergeht. — Im Allgemeinen theilen sich die Attribute — mit Ausschluss des vierbuchstabigen Namens — in drei Klassen: praktische, relative und negative. — Die praktischen sind von Thätigkeiten hergeleitet, die durch natürliche Mittelursachen von Gott ausgehen z. B. „ermacht arm, macht reich,“ „erniedrigt, erhöht,“ „gnädig und barmherzig,“ „eifervoll und rächend,“ „stark und allmächtig“ und dergleichen. Die relativen z. B. „gelobt und gepriesen,“ „preisenswerth und heilig,“ „hoch und erhaben,“ sind hergeleitet von der Verehrung, die die Menschen ihm zollen. Und wenn diese (Eigenschaften) auch noch so zahlreich sind, bedingen sie für ihn weder eine Vielheit, noch bringen sie ihn aus der Einheit heraus. Mit den negativen z. B. lebendig einzig, erster, letzter, wird er bezeichnet, um ihre Gegensätze von ihm zu verneinen, nicht etwa um sie für ihn in dem Sinne festzustellen, wie wir sie verstehen. Denn wir können uns Leben nicht anders als mit Empfindung und Bewegung denken, während Gott darüber erhaben ist. Wollen wir ihn mit „lebend“ bezeichnen, so geschieht dies, um die Eigenschaft des Starren und Leblosen bei ihm zu verneinen, weil der Vernunftschluss vorweg behauptet, dass das, was nicht lebe, todt sei. Beim Verstande hat dieser Schluss keine Geltung, spricht man doch z. B. der Zeit das Leben ab, ohne dass daraus nothwendig folgt, dass sie todt sei, da ihr Wesen weder mit Leben noch mit Tod etwas zu thun hat. Ebenso wenig kann man, wenn Du behauptest, dass der Stein ungelehrt sei, ihn deswegen mit „unwissend“ bezeichnen, und wie der Stein zu gering ist, als dass auf denselben Wissen und Unwissenheit Anwendung fänden, so ist das göttliche Wesen zu hoch, um für Leben und Tod zugänglich zu sein, wie es auch für Licht und Finsterniss unzugänglich ist. Und würde uns jemand fragen, ob dieses Wesen Licht oder Finsterniss sei, so würden wir metaphorisch

antworten: Licht, aus Furcht, dass man schliessen könnte, was nicht Licht ist, wäre finster. In Wirklichkeit aber haben wir zu sagen: für Licht und Finsterniss sind nur die Körper zugänglich, die göttliche Wesenheit ist aber kein Körper, folglich auch mit Licht und Finsterniss nur in bildlicher Weise oder um ein mangelbezeichnendes Attribut von ihm zu verneinen, beeigenschaftet werden kann. Ebenso kann man Leben und Tod nur Naturkörpern beilegen, während die göttliche Wesenheit durchaus davon ausgeschlossen und darüber erhaben ist. Spricht man nun vom „Leben,“ so ist das nicht wie unser Leben, — das aber wollen wir hier feststellen — da wir unter Leben überhaupt nur unser Leben verstehen. Das ist also, als ob man sagte: wir wissen nicht, was es ist. Wenn es nun heisst: „lebendiger Gott, Gott des Lebens,“ so ist dies eine Relation, welche dem Prädikate der Heidengötter gegenübergestellt ist, jener „totten Götter¹⁾,“ von denen keine Handlung ausgehen kann. In derselben Weise sagt man von ihm „einzig,“ um ihm die Vielheit abzusprechen, nicht aber um die Einheit zu bestätigen, die ja für uns zweifellos ist. Denn Eins ist nach unserer Ansicht dasjenige, dessen Theile mit einander zusammenhängen und gleichartig sind z. B. ein Knochen, ein Nerv, ein Wasser, eine Luft, vergleicht man ja auch die Zeit mit einem in sich zusammenhängenden Körper und sagt ein Tag, ein Jahr. Die göttliche Wesenheit steht hoch erhaben über Zusammensetzung und Zersetzung, wir nennen sie daher Eine, um die Mehrheit auszuschliessen. In derselben Weise nennen wir ihn „Erster,“ um zu verneinen, dass sein Dasein aus späterer Zeit stamme, nicht aber um seine Erstanfänglichkeit zu bestätigen; ebenso „Letzter,“ um die Endlichkeit auszuschliessen, nicht etwa ihm ein Endziel zu setzen. Alle diese Eigenschaften kommen mit der göttlichen Wesenheit in keinerlei Berührung, noch wird

¹⁾ Ps. 106, 28.

sie dadurch zur Vielheit. — Die Attribute, die mit dem vierbuchstabigen Namen zusammenhängen, sind die der natürlichen Hilfsmittel entbehrenden Schöpferkraft z. B. Bildner, Schöpfer, „der allein grosse Wunder thut¹⁾“ d. h. einzig durch seinen Beschluss und Willen, ohne das Mittelglied einer weiteren Ursache. Vielleicht meinte er dies mit seinem Worte: „Ich erschien dem Abraham u. s. w. als allmächtiger Gott²⁾“ d. h. in der Weise der Macht und des Sieges, wie es heisst: Er gestattete Niemandem sie zu bedrücken und strafte Könige ihretwegen³⁾; aber er that ihnen kein Wunder, wie er bei Moses gewirkt hatte. Deswegen heisst es dann: In meinem Namen „Ewiger“ bin ich ihnen nicht bekannt geworden — d. h. durch meinen Namen „Ewiger“; denn das ב in באל שדי soll es ergänzen⁴⁾. Was er dann mit Moses und den Israeliten gethan hatte, liess in ihren Seelen keinen Zweifel übrig, dass der Schöpfer der Welt diese Dinge als vorher nicht vorhandene durch seinen Willen ursprünglich erschaffen habe — nämlich die Plagen Egyptens, das Spalten des Meeres, das Mannah, die Wolkensäule und anderes. Dies geschah aber nicht, weil sie etwa höher standen als Abraham, Isâk und Jakob, sondern weil sie eine Menge ausmachten und in ihrer Seele Zweifel hegten, während die Väter auf der Spitze des Glaubens und der Reinheit der Gesinnung standen, so dass ihr Glaube an Gott niemals eine Schwächung erfahren hätte, wenn sie auch ihr Lebelang von Unglück verfolgt gewesen wären. Sie brauchten daher solche Zeichen nicht. Wir nennen ihn auch „weisen Herzens“, weil er der Inbegriff des Verstandes und die Weisheit selbst, und der Verstand für ihn kein Attribut ist. Die Bezeichnung „stark an Kraft“ gehört zu den praktischen Attributen.

¹⁾ Ps. 136, 4. ²⁾ Exod. 6, 3. ³⁾ Ps. 105, 14.

⁴⁾ d. h. die Praep. ב in באל שדי dehnt seine Rection auch auf das folgende ישמי aus. — Ueber den Widerspruch zwischen diesem Verse und den Erzählungen der Genesis, siehe Ibn Esra z. St. Vgl. Cassel p. 90. Anm. 2.

3. Al-Chazarî: Was machst du aber mit den Attributen, die in weit höherem Grade körperlich sind wie: sehend, hörend, redend, schreibt die Tafeln, steigt herunter auf den Berg Sinai, freut sich seiner Werke, betrübt sich im Herzen?

4. Der Rabbi: Habe ich ihn dir nicht mit einem gerechten Richter verglichen, in dessen Eigenschaften nie eine Veränderung stattfindet, aus dessen Bestimmungen die Hilfe und Beglückung eines Volkes ausgeht, so dass man sagt, dass er es liebe und sich mit ihm freue? Ueber andere beschliesst er, dass ihre Häuser niedergerissen und ihre Spuren verwischt werden, so dass er von diesen entgegengesetzt als hassend und zornesvoll bezeichnet wird. Ihm ist aber nichts verborgen, was gethan, noch von dem, was gesprochen wird, er sieht und hört, durch seinen Willen sind Luft und die übrigen Körper entstanden und haben auf seinen Befehl Gestalt angenommen, wie dies mit Himmel und Erde geschehen ist. So wird er auch „schreibend und redend“ genannt. Aus dem feinen geistigen Körper, welcher „heiliger Geist“ genannt wird, bilden sich die geistigen Formen, genannt Herrlichkeit Gottes¹⁾. Metaphorisch sagt man von ihm „Ewiger,“ und „er stieg auf den Berg Sinai herab“. — Wir werden uns darüber weitläufiger erklären, wenn wir von den Wissenschaften zu reden haben²⁾.

5. Al-Chazarî: Gesetzt, du habest dich wegen aller Attribute so gerechtfertigt, dass aus denselben eine Vielheit nicht mehr nothwendig zu folgern ist; was kann dich aber wegen des Attributs des Willens rechtfertigen, den du ihm zuschreibst, die Philosophen hingegen ihm absprechen³⁾?

Der Rabbi: Jetzt sind wir der Rechtfertigung bald nahe, wenn uns keine andere Einwendung gemacht wird, als die des Willens. Wir sagen dann: was ist das für ein Ding, o Philosoph, das nach deiner Ansicht die Himmel

¹⁾ Ex. 19, 20. ²⁾ Siehe IV, 3.

³⁾ Vgl. I, 1 die Worte des Philosophen und im folgenden die Antwort darauf. Vgl. IV, 3 Anf. V, 14 Ende.

ewig kreisend und die oberste Sphäre das All tragend gemacht hat, ohne dass sie einen Ort, noch eine Neigung in ihren Bewegungen hat, die Erde, ohne dass diese sich neigt oder gestützt wird in ihren Mittelpunkt fest eingefügt hat, die Weltordnung gebildet hat, wie sie nach Quantität, Qualität und Formbildung sich darstellt? Du musst doch wohl dieses Ding zugeben; denn die Dinge haben weder sich selbst, noch einander geschaffen. Jenes Ding aber hat die Luft so gestaltet, dass man die Zehn Worte hören konnte, hat die Schriftzüge in die Tafeln eingegraben — nenne es nun Willen oder Ding oder wie du willst.

7. Al-Chazarî: Nun wird mir das Geheimniss der Attribute klar, und das Verständniss desjenigen, was mit „Herrlichkeit des Ewigen“ und „Engel Gottes“ und „Schechina“ gesagt sein soll, rollt sich vor mir auf. Das sind Bezeichnungen, welche bei den den Propheten sichtbaren Dingen angewendet werden, wie: Wolkensäule, verzehrendes Feuer, Wolke, Nebel, Feuer, Glanz, wie man auch vom Lichte Morgens, Abends und am bewölkten Tage sagt, dass das Licht und die Strahlen vom Sonnenkörper ausgehen, obwohl diese unsichtbar ist. Man sagt ja auch, Licht und Strahlen gehören zum Wesen der Sonne, während dem nicht so ist; vielmehr stehen die Körper, da sie der Sonne gegenüberstehen, unter ihrem Einfluss und leuchten durch sie.

8. Der Rabbi: Ebenso äussert die „Herrlichkeit“ als Strahl göttlichen Lichtes seine Wirkung bei seinem Volke in seinem Lande.

9. Al-Chazarî: Was du sagst: „Bei seinem Volke“ verstehe ich wohl, aber „in seinem Lande“ ist mir schwer verständlich.

10. Der Rabbi: Du wirst doch ohne Schwierigkeit begreifen, dass ein Land irgendwie vor allen anderen Ländern ausgezeichnet ist. Du siehst einen Ort, in welchem eine Pflanze vor allen, ein Metall vor allen, ein Thier vor allen gedeiht, seine Bewohner an Wuchs und Anlagen vor allen

anderen vermittlels Mischungen ausgezeichnet sind; denn den Mischungen gemäss gestaltet sich die grössere oder geringere Vollkommenheit der Seele.

11. Al-Chazarî: Ich habe nie davon gehört, dass die Bewohner Palaestinas vor den übrigen Menschen etwas voraus hätten.

12. Der Rabbi: Nun euer Berg da, von dem ihr behauptet, dass der Wein auf ihm gedeihe, würden die Trauben nicht erst gepflanzt, und der Boden in gehöriger Weise bearbeitet werden, dann würde er keine Rebe tragen. Der erste Vorzug gebührt dem Volke, welches, wie ich ausgeführt habe, Kleinod und Kern ist. Das Land hat dann einen Antheil daran mit den daran geknüpften religiösen Handlungen, welche der Bearbeitung des Weinberges zu vergleichen sind. Nicht aber gelingt dieser Auszeichnung die Verbindung mit der göttlichen Einwirkung an einem anderen Orte, wie das Gedeihen der Weinpflanzung auf einem anderen Berge.

13. Al-Chazarî: Wie kann das sein? Empfangen doch von Adam bis Moses an anderen Orten Prophezeiungen — Abraham in Ur-Kasdim, Ezechiel und Daniel in Babel und Jeremias in Egypten!

14. Der Rabbi: Jeder, dem Prophetie zu Theil wurde, prophezeite nur im Lande oder mit Bezug auf dasselbe. Abraham ward Prophet, um dorthin zu gelangen, Ezechiel und Daniel prophezeiten im Hinblick auf dasselbe. Uebrigens hatten diese sich zur Zeit des ersten Tempels im Lande befunden und die Schechîna geschaut, durch deren Nähe jeder zum Kleinod gehörige, der dazu vorbereitet war, der Prophetie theilhaft wurde. Was aber Adam anbetrifft, so war das sein Land, und in ihm starb er, wie uns überliefert ist, dass in der Höhle vier Paare begraben wurden: Adam und Eva, Abraham und Sarah, Isâk und Rebecka, Jakob und Leah¹⁾. Das ist das Land, welches „vor dem Ewigen“

¹⁾ Erub. 53a vgl. Midr. Ber. R. cap. 58.

genannt ist und von dem gesagt ward: stets sind die Augen des Ewigen deines Gottes darauf gerichtet¹⁾. Es war zuerst der Gegenstand der Eifersucht und des Neides zwischen Hebel und Kain, als sie wissen wollten, wer von ihnen zur Nachfolgeschaft Adams als Kleinod und Kern genehm sei, das Land erben und mit dem göttlichen Einfluss in Verbindung treten, der andere aber nur der Schale gleichen sollte. Jetzt folgte das Ereigniss der Ermordung Hebels, und dadurch ward die Herrschaft kinderlos²⁾, und es heisst: Kain zog aus, hinweg vom Ewigen³⁾ — d. h. aus diesem Lande. Ferner: Du hast mich heute aus dem Lande vertrieben, auch vor dir soll ich mich verbergen⁴⁾. Ebenso ist gesagt: Jónah machte sich auf, um nach Tarschisch zu fliehen von Gott hinweg⁵⁾ — er floh lediglich von dem Orte der Prophetie, aber aus dem Leibe des Fisches brachte Gott ihn dorthin zurück und liess ihm dort die Prophezeiung zukommen. Als Sêth geboren ward und Adam glich — wie es ja heisst: und er zeugte in seiner Aehnlichkeit, in seiner Gestalt⁶⁾ — trat er an die Stelle Hebels, wie es heisst: Denn Gott gab mir anderen Samen an Stelle Hebels, da Kain ihn erschlagen hat⁷⁾. Er wird mit Recht Gottes Sohn genannt, wie Adam, und hat ein Anrecht auf dieses Land, welches die nächste Stufe zum Paradiese ist. Es wurde dann Gegenstand der Eifersucht zwischen Isâk und Ismaël, bis letzterer als Schale ausgeschlossen ward. Und wenn von ihm gesagt wird: ich habe ihn gesegnet und werde ihn gar sehr vermehren⁸⁾, so gilt das nur vom irdischen Glück. Aber nachher wird gesagt: und meinen Bund errichte ich mit Isâk⁹⁾ — womit seine Verbindung mit dem göttlichen Einfluss und seine Glückseligkeit im künftigen Leben bezeichnet werden soll. Weder mit Ismael, noch mit Esau

¹⁾ Deut. 11,12.

²⁾ Da der für dieselbe bestimmte Erbe, Hebel, ermordet war.

³⁾ Gen. 4, 16. ⁴⁾ Gen. 4, 14. ⁵⁾ Jona 1, 3. ⁶⁾ Gen. 5, 3.

⁷⁾ Gen. 4, 25. ⁸⁾ Gen. 17, 20. ⁹⁾ ibid. v. 21.

ist ein Bund geschlossen worden, wenn sie auch irdisches Glück erlangt haben. Ferner ward dasselbe Land Gegenstand der Eifersucht zwischen Jakob und Esau in Betreff der Erstgeburt und des Segens, bis Esau trotz seiner Stärke vor Jakob trotz dessen Schwäche ausgeschlossen wurde. Die Prophetie des Jeremias in Egypten aber war im Lande und wegen desselben, gleicherweise die Prophetie des Moses, Ahron und der Mirjam. Denn Sinai und Pârân gehören sämtlich zum Gebiete Palaestina's, weil sie diesseits des Schilfmeeres liegen, wie es heisst: Deine Grenze will ich bestimmen vom Schilfmeer bis zum Meere der Philister und von der Wüste bis zum Strome¹⁾. Die Wüste ist die Wüste Pârân „diese grosse und furchtbare Wüste²⁾“ — das ist die südliche Grenze; „und der vierte Strom ist der Euphrat³⁾“ — die Nordgrenze. Innerhalb dieser befanden sich die Altäre der Stammväter, denen mit himmlischem Feuer und göttlichem Licht geantwortet ward. Das „Binden“ Isâks geschah auf einem unbewohnten Berge, dem Môrïjah, dann ward erst in den Tagen Davids, als er bewohnt war, das Geheimniss enthüllt, dass er der für den Wohnsitz der Göttlichkeit ganz besonders geeignete Ort wäre, und der Jebusite Arawnâh bestellte sein Feld darauf. So heisst es ja: Abraham benannte diesen Ort: „Gott wird sehen,“ und heute wird er genannt: „auf dem Berge Gottes erscheint er.“⁴⁾ Deutlicher ist das in den Büchern der Chronik erklärt, dass der Tempel auf dem Berge Môrïjah erbaut worden sei⁵⁾. Das sind ohne Zweifel die Orte, welche Pforten des Himmels genannt zu werden verdienen. Siehst du nicht, dass Jakob die Erscheinung, die er sah, nicht der Reinheit seiner Seele, nach seinem Glauben, nach der Schönheit seiner wahrhaften Erkenntniss zuschrieb, sondern sie auf den Ort bezog in dem er sagte: „Wie furchtbar ist dieser Ort⁶⁾?“ Schon

¹⁾ Ex. 23, 31. ²⁾ Deut. 1, 19. ³⁾ Gen. 2, 14. ⁴⁾ Gen. 22, 14.

⁵⁾ 2. Chron. 3, 1. ⁶⁾ Gen. 28, 17.

vorher ist darüber gesagt: Er kam an den Ort¹⁾, d. h. den auserwählten Ort. Du siehst ferner, wie Abraham, als er zu hohem Ansehen gelangt und seine Verbindung mit dem göttlichen Einfluss geziemend geworden war, aus seinem Lande auswandern musste, und er war als Kern dieses Kleinods nach dem Orte hingewiesen, an welchem seine Vollkommenheit beendet werden sollte. So findet auch der Landmann die Wurzel eines Baumes von guter Frucht im Wüstenboden, er pflanzt sie in gutes Erdreich um, welches nach seiner Beschaffenheit bearbeitet ist, um darin diese Wurzel zu veredeln und sie grosszuziehen, dass sie aus einer wilden eine Gartenwurzel werde und reiche Früchte trage, nachdem sie vorher von Zufälligkeiten der Zeit und des Ortes abhängig gewesen war. In derselben Weise blieb die Prophetie in Abrahams Nachkommenschaft in Palaestina, von Vielen besessen, so lange sie sich in Palaestina an die dazu verhelfenden Bedingungen, nämlich Reinheit, religiöse Handlungen, Opfer und ganz besonders an die Gegenwart der Gottheit hielten. Denn der göttliche Einfluss ersieht sich gleichsam diejenigen, die zur Vereinigung mit ihr würdig erscheinen und wird ihnen zum Gott — Propheten und Fromme. Der Verstand ersieht sich diejenigen, dessen Naturanlagen vollkommen, dessen Seelen- und Charaktereigenschaften so geordnet sind, dass er wegen seiner Vollkommenheit in ihm seinen Wohnsitz aufschlage — Philosophen. Ebenso ersieht die Seelenthätigkeit sich diejenigen, dessen natürliche Begabung vollkommen und zu höheren Vorzügen durchaus geeignet ist, um in ihm zu wohnen — thierisches Leben. Das organische Sein ersieht sich die in ihren Qualitäten sich ausgleichende Mischung, um in sie einzuziehen und sie zur Pflanze zu bilden.

15. Al-Chazarî: Das sind Principien einer Wissenschaft, welche classificirt werden muss, worauf wir uns aber

¹⁾ *ibid.* v. 11.

jetzt nicht einlassen können. Ich will dich darüber befragen, wenn wir über die Wissenschaften sprechen werden. Vollende deine Ausführungen über die Vorzüge des Landes Israels.

16. Der Rabbi: Es war bestimmt die ganze bewohnte Welt zu leiten, den Stämmen Israels seit der Sprachentrennung vorbehalten, wie es heisst: Als der Höchste den Völkern ihren Besitz zuertheilte¹⁾. Abraham war nicht eher im Stande den göttlichen Einfluss zu gewinnen und mit ihm in Bund und Vertrag zu treten, als bis er in diesem Lande den Bund „zwischen den Stücken“ geschlossen hatte. Was hältst du nun von einer auserlesenen Gesammtheit, welche den Namen „Volk Gottes“ verdiente in einem Lande, welches „Erbtheil des Ewigen“ genannt wurde, mit Zeiten die von ihm selbst, nicht durch Uebereinkunft, noch nach astronomischen Bestimmungen und dergl. festgesetzt waren, daher „Feste des Ewigen“ genannt sind? Daneben die Bestimmungen über Reinigung, religiöse Handlungen, Reden und Thaten von ihm selbst festgesetzt, daher „Werk des Ewigen“ und „Dienst des Ewigen“ genannt.

17. Al-Chazarî: In dieser Anordnung musste wohl die „Herrlichkeit Gottes“ offenbar werden.

18. Der Rabbi: Du hast doch wohl gesehen, wie auch das Land seine Sabbathe empfing, wie es heisst: „Sabbath des Landes²⁾“, „das Land soll Sabbath feiern dem Herrn³⁾“, und es für immer zu verkaufen untersagt ward. Es heisst ja: „denn mir gehört die Erde⁴⁾“. Merke, dass die „Feste des Herrn“ und die „Sabbathe des Herrn“ durchaus an das „Erbtheil des Herrn“ gebunden sind.

19. Al-Chazarî: Werden nicht die Tage von jeher von China aus berechnet, als dem äussersten Osten der bewohnten Erde?

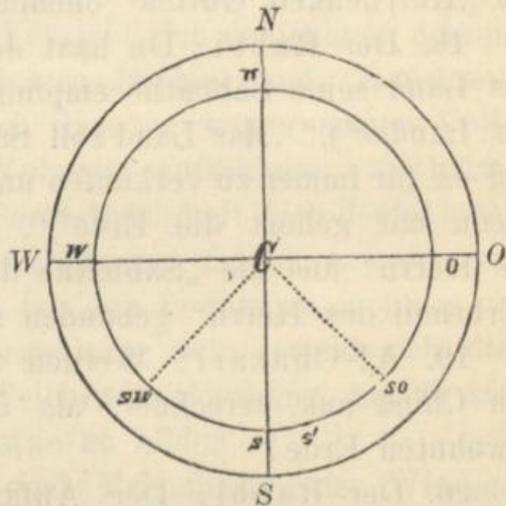
20. Der Rabbi: Der Anfang des Sabbath ist doch wohl nicht anders zu berechnen als von Sinai oder vielmehr

1) Deut. 32, 8. 2) Lev. 25, 6. 3) ibid. v. 2. 4) ibid. v. 23.

früher von Alüs¹⁾, wo das Manna zuerst herabfiel, der Sabbath tritt demnach nicht früher ein, als man hinter Sinai die Sonne hat untergehen sehen, und so fort stufenweise bis zum äussersten Westen, dann über die untere Seite der Erde, endlich nach China, welches der äusserste Osten der bewohnten Erde ist. China hat also erst achtzehn Stunden nach Palaestina Sabbath²⁾. Denn Palaestina liegt in der Mitte der bewohnten Welt³⁾; Sonnenuntergang in Palaestina gleicht der Mitternacht in China, Mittag in Palaestina ist Sonnenuntergang für China. Das ist das Geheimniss des auf achtzehn Stunden basirten Systems, wie es heisst: Tritt Neumond vor Mittag ein, so wird der neue

¹⁾ Num. 33, 13, 14. Man hat sich das folgendermassen zu denken: Da von dem Gesetz ein Tag d. h. von Abend zu Abend zur Feier bestimmt ist, so handelt es sich darum zu wissen, an welchem Punkte der Erde dieses Gesetz zuerst in Kraft treten sollte. Der Sabbath, an dem das Verbot des Mannahsammelns erlassen wird, wird nach Alüs¹⁾ gelegt. cf. Cassel. p. 103, Anm. 2.

²⁾ Nach der astronomischen Anschauung der damaligen Zeit dreht der ganze gestirnte Himmel, und mit ihm die Sonne, von Osten nach Westen vorrückend in 24 Stunden einmal um die Erde, die sich im Mittelpunkte des Weltalls befindet. Der grösste Kreis SWNO (Siehe die nebenstehende Figur) den die Sonne täglich beschreibt, und dem ein Parallelkreis swno auf der Erdkugel entspricht, wird durch 2 senkrecht aufeinanderstehende Durchmesser in 4 Quadranten getheilt, deren jeder für den Sonnenlauf 6 Stunden Zeit bedeutet. Bezeichnet nun s Alüs¹⁾ oder kurzweg Palaestina, wo dem Gesetze gemäss die Feste ihren Anfang nehmen, so geschieht dies in w 6, in n 12 und in o (China) 18 Stunden später. Der Verf. übersieht dabei allerdings, dass s' hinter s fast um 24 Stunden zurück bleibt.



³⁾ Jôma 56 b. Sanh. 37 a.

Mond nahe zum Sonnenuntergang sichtbar¹⁾). Damit ist Palaestina gemeint, der Ort, wo das Gesetz gegeben wurde, wohin Adam in der Sabbathnacht aus dem Garten Eden gebracht worden war, und von dort begann auch die Zeitrechnung nach den sechs Schöpfungstagen. Adam fing nun an die Tage, wie alles was auf der Erde wohnte, zu benennen, und als die Menschen weiter aufeinander folgten, zählten sie auf der von Adam gegebenen Grundlage weiter. Deswegen kennen die Menschen keinen Unterschied bei den sieben Tagen der Woche, deren Anfang auf den Mittag des äussersten

1) Rôsch Hasch. 20b. eine der schwierigsten Talmudstellen, die die mannigfachsten Lösungsversuche erfahren hat. Um die Schwierigkeit dieser ganzen Berechnung zu verstehen, sei bemerkt, dass die Bestimmung der Festtage von der Bestimmung des ersten Monatstages abhing. Das geschah aber dadurch, dass man das Erscheinen des Neumondes durch Zeugen feststellte und an das Sichtbarwerden der Mondsichel zu den verschiedenen Tageszeiten verschiedene Regeln und Formeln knüpfte. Eine solche ist die: Tritt Neumond vor Mittag ein, so wird der neue Mond nahe zum Sonnenuntergang sichtbar. Caspi und Jakob b. Ch. suchen dies nach dem Vortrage ihres Lehrers Frat Maimon folgendermassen durch ein Beispiel von der Bestimmung des Neujahrstages zu erklären: Will man den Neujahrstag auf einen Sabbath bestimmen, so kann man dies erst thun, wenn der Moment des Neumondes in Jerusalem am Sabbath Vormittag stattfindet. Diese Stunde bedeutet für den Ostpunkt nach der Theorie der Differenz von 18 Stunden den Anfang der Sabbathnacht. Wenn nun nach 24 Stunden der Mond als schmale Sichel sichtbar geworden ist, so ergibt sich, dass die Bewohner des Ostpunktes den Neumond erst am Sabbathausgang erblicken. Dieser Sabbath kann nun überall als Neumondstag angesehen werden, da der Neumond schon sämtlichen Bewohnern der Erde sichtbar gewesen war, ehe er vor Sonnenuntergang den Bewohnern des Ostpunktes aufging, folglich waren diese bereits eine Nacht und einen Tag im neuen Monat vom Môlad aus gerechnet (der doch eingetreten war, als sie erst den Sabbath begannen). Damit erklärt sich die weitere Formel: Es ist nothwendig, dass eine Nacht und ein Tag vom Monat vergangen seien. — Die erwähnte Talmudstelle lautet: Samuel sagte: ich bin im Stande, die Kalenderberechnungen für alle Gemeinden ausserhalb Palaestinas zu bestimmen. Da sagte Abbâ Vater des R. Simlâi zu Samuel: Verstehst du die über die

Westens fällt¹⁾ — Sonnenuntergang für Palaestina²⁾). In diesem Augenblick ward das erste Licht — später erst die Sonne — geschaffen³⁾, weil es eine Leuchte war, die sofort erlosch, und die bewohnte Erde dann Nacht hatte. So reihete sich die Ordnung, indem die Nacht dem Tage voranging, wie es heisst: Es war Abend, es war Morgen⁴⁾. Ebenso befahl das Gesetz: vom Abend bis zum Abend⁵⁾. Wende mir auch nichts mit den jüngeren Astronomen, jenen Dieben der Wissenschaft ein, wenn sie auch den Diebstahl nicht gutgeheissen haben; aber sie fanden die Wissenschaften seit dem Erblinden des Auges der Prophetie in zweifelhaftem Zustande, da klügelten und grübelten sie denn und verfassten Schriften auf Grund dessen, was ihre Speculation ihnen eingab. Zu diesem gehörte, dass sie im Gegensatze zur Tôra, China zum Anfang für die Tagesrechnung machten, was allerdings kein vollkommener Gegensatz ist, da sie mit Be-

Einschaltung gelehrte Regel: Neumond vor Mittag oder Neumond nach Mittag? — Nein, sagte jener. — Da du dies nicht weisst, fuhr er fort, so giebt es noch andere Dinge, die du nicht kennst. Als R. Séra (nach Pal.) kam, schickte er zu ihnen (den Babyloniern folgende Regel); „Es muss Nacht und Tag zum (neuen) Monat gehören,“ — das hatte auch Abbâ, Vater des R. Simlâi gemeint. Man berechnet den Neumond folgendermassen: Tritt der Neumond vor Mittag ein, dann ist gewiss, dass er nahe zu Sonnenuntergang gesehen wird, tritt der Neumond nicht vor Mittag ein, dann ist gewiss, dass er nahe zu Sonnenuntergang (noch) nicht gesehen wird. — Caspi bemerkt dazu nach Frat Maimon: Trat der Mólád in Jerusalem am Sabbath vor Mittag ein, dann ist es gewiss, dass er am Sabbath gegen Sonnenuntergang den Bewohnern des Ostpunktes sichtbar werde. Dann war er bereits überall gesehen worden, und dieser Tag konnte überall als Rôsch Chôdesch angesehen werden. Dasselbe gilt für alle übrigen Tage. — Trat der Mólád erst nach Mittag ein, so konnte er am Sabbath selbst nirgends mehr vor Sonnenuntergang gesehen werden. Denn wenn er zu den Bewohnern des Ostpunktes kam, war die Sonne bereits völlig untergegangen, Sabbath war vorbei; dieser Tag konnte mithin nicht mehr Rôsch Chôdesch genannt werden.

1) Siehe S. 18 Anm.

2) Da man hier doch immer um 6 Stunden voraus war.

3) Gen. 1, 3. 4) *ibid.* v. 5. 5) Lev. 23, 32.

kennern des Gesetzes in der Annahme übereinstimmen, dass die Tagesrechnung von China anfangt. Der Gegensatz zwischen uns und ihnen besteht lediglich darin, dass wir die Nacht dem Tage vorangehen lassen, so dass die „achtzehn Stunden“ nothwendig der Benennung der Wochentage zu Grunde gelegt werden müssen. Denn zwischen Palaestina, dem Orte, wo die Benennung der Tage anfängt und (dem Orte) der Sonne in dem Augenblicke als man die Benennung begann, liegen sechs Stunden. So wurde z. B. der Name „Sabbath“ für den Anfang des Tages, an welchem die Sonne am äussersten Westen zu kreisen begann und Adam in Palaestina sie untergehen sah, überall Sabbathanfang genannt, bis sie nach achtzehn Stunden in seinen Zenith gekommen war, für den Anfangspunkt von China Abend eintrat und nun auch hier Sabbathanfang genannt wurde. Das war die Schlussgrenze für diese Benennung. Denn was dahinter liegt, wird lediglich Osten für den Ort des Anfanges der Tage benannt, so dass es nothwendig einen gemeinsamen Ort geben muss, welcher zugleich Ende seines Westens und Anfang seines Ostens ist, das ist für Palaestina der Anfang der bewohnten Welt.¹⁾ Dies ist nicht allein im Religions-, sondern auch im Naturgesetz begründet²⁾. Denn es wäre nicht möglich, dass die Wochentage für die ganze Welt mit einem und demselben Namen benannt werden, wenn wir nicht einen Ort festsetzen, welcher als Anfang für die Benennung gilt, und noch einen anderen in der Nähe liegenden Ort, damit nicht der eine Osten für den anderen, sondern der eine wahrer Osten, der andere wahrer Westen sei. Wenn dem nicht so wäre, könnten die Tage keine vollkommen bestimmte Benennung annehmen,

¹⁾ Der Verfasser sucht damit den Widerspruch zu lösen, dass z. B. die Bewohner von s' in ihrer Zeitrechnung immer um 24 Stunden zurückbleiben. Jener gemeinsame Punkt kann nur o sein, der für s zugleich der äusserste Osten nach der einen und der äusserste Westen nach der anderen Seite ist.

²⁾ Der Widerspruch ist für uns um so unlösbarer, als diese Voraussetzung (vgl. I 57,) sich als hinfällig erwiesen hat.

da jeder Punkt des Aequators Osten und Westen zugleich wäre. Dann wäre also China Osten für Palaestina und Westen für die untere Erdseite¹⁾, die untere Erdseite Osten für China und Westen für den Westpunkt. Der Westpunkt wäre Osten für die untere Erdseite, aber Westen für Palaestina, sodass es weder Osten noch Westen, weder Anfang noch Ende, noch bestimmte Namen für die Tage gäbe. Nun hat aber die erwähnte Ordnung den Tagen bestimmte Namen gegeben und zwar von Palaestina an, aber jedenfalls muss jede Namensstrecke eine gewisse (geographische) Breite haben, weil die Bestimmung der Horizonte eines jeden Punktes der Erde nicht möglich ist. In Jerusalem selbst gäbe es ja dann viele Osten und Westen, der Osten Zions wäre etwas anderes als der Osten des Tempels, und ihre Gesichtskreise wären streng genommen wesentlich von einander verschieden, allerdings in einer für die Sinne nicht wahrnehmbaren Weise. Um wie viel mehr wäre das für Damask und Jerusalem der Fall, [wo wir doch nicht leugnen können, dass der Sabbath von Damask früher als der Sabbath von Jerusalem²⁾], und der Sabbath von Jerusalem früher als der von Egypten eintritt. Wir müssen also eine gewisse Breite annehmen. Aber die Breite, in welcher sich die Meridiane in der Benennung ein und desselben Tages unterscheiden können, beträgt achtzehn Stunden, nicht mehr und nicht weniger³⁾; die Bewohner eines Meridians haben noch Sabbath, während die eines anderen Meridians bereits

¹⁾ Punkt n. ²⁾ Fehlt im Text und ist nach der Uebers. ergänzt.

³⁾ Das kann nur zutreffen, wenn diese Breite sich auf 270⁰ ausdehnt. Denn oben ist gesagt worden (vgl. S. 63 Anm.), dass z. B. die Vormittagsstunde in Jerusalem (s), an welcher der Mólád stattfindet, mit dem Sonnenuntergang im äussersten Ostpunkt (o) zusammenfalle. Für diese beginnt jetzt die Sabbathnacht, in s ist noch Sabbath, 6 Stunden später aber nicht mehr. Es kann sich hier nur darum handeln, dass es einen Augenblick giebt, der den Bewohnern sämtlicher 270⁰ in den Rahmen eines Tages fällt, gleichviel ob die einen an diesem Augenblick sich nach Sonnenaufgang, und die anderen nach Mittag oder schon gegen

aus dem Sabbath herausgetreten sind, gleicherweise ein Meridian nach dem andern, bis achtzehn Stunden von der Zeit an verflossen sind, in welcher die Sabbathbenennung anfang, d. i. zur Zeit, wo die Sonne auf dem Zenith Palaestinas steht und die Benennung dieses Tages aufhört. Es bleibt nun niemand mehr übrig, der diesen Tag noch mit demselben Namen benennt, vielmehr fängt er bereits die Benennung des folgenden Tages an. Deswegen wird gesagt: Tritt der Neumond vor Mittag ein, so steht fest, dass er nahe zum Sonnenuntergang sichtbar wird, d. h. tritt der Neumond vor Mittag des Sabbath in Jerusalem ein, so steht es fest, dass er am Sabbath nahe zum Sonnenuntergange¹⁾ sichtbar wird. Dies ist deswegen, weil der Namen „Sabbathtag“ noch achtzehn Stunden fort dauert, nachdem diese Benennung für den Anfangsort bereits aufgehört hat, bis die Sonne wieder

Abend befinden. Man muss dabei im Auge behalten, dass die Benennung eines Tages mit dem Anfange der Nacht beginnt; wenn s Mittag hat, beginnt in o die Nacht, diese beiden Punkte haben also insofern einen und denselben Tag. Die Punkte hinter o sind jetzt aber noch innerhalb des Namens des vorhergehenden Tages. Das schreitet so stetig fort, und so beginnt erst den neuen Tag — nach unserem Beispiele den Sabbath — wenn sw Mittag, s hingegen bald Abend hat; hat aber w Mittag, so beginnt s eben einen neuen Tag (in Bezug auf seinen Namen), so dass die 18 gemeinschaftlichen Stunden jetzt auf dem Bogen wnos liegen u. s. w. — Das scheint der Verfasser mit den Worten nicht mehr zu meinen, obwohl er zur Ausgleichung der fehlenden 24 Stunden nichts gethan hat. Denn wenn s Sabbath Mittag, o demnach Sabbathanfang hat, müsste s' kurz nach Freitag Mittag sein. Man muss, um sich einigermaßen zurechtzufinden, beständig festhalten, dass der Verf. von der Annahme ausgeht, dass in Palaestina(s) der erste Tag begonnen hat, wir hingegen halten was östlicher liegt, für das frühere, deswegen wird nach unserer Anschauung s' schon Sabbath Nachmittag haben und nicht erst Freitag Nachmittag. — Weit schwieriger noch gestaltet sich der Ausdruck „nicht weniger“. Man sollte, selbst nach des Verfassers Theorie meinen, dass wenn s Sabbath Mittag hat, n Mitternacht, also immer schon Sabbath hat. Man kann es allenfalls für eine Redefigur halten, wie man um das höchste Maass irgend eines Dinges recht prägnant zu bezeichnen, dasselbe mit „nicht mehr“ und „nicht weniger“ bekräftigt.

¹⁾ In Jerusalem vgl. S. 63 Anm

nach einem Tage und einer Nacht im Zenithe Palaestinas steht. Nothwendig erscheint nun der Neumond demjenigen, der sich am Osten von China¹⁾ befindet, am Sabbath gegen Abend. Das stimmt mit dem, was unsere Weisen gesagt haben, überein: Nacht und Tag müssen zum Monat gehören. Jetzt hat der Name Sabbath die bewohnte Welt bereits verlassen, und der Sonntag ist eingetreten und um so eher, als Palaestina längst aus dem Sabbath herausgetreten ist und sich in der Mitte des Sonntag befindet. Denn die Absicht war die, dass der Name eines Wochentages sich über die ganze Erde ausbreitete, damit zu dem, der in China und dem, der in Westen wohnt, gesagt werden kann; an welchem Tage habt ihr das Neujahrsfest gefeiert? und beide antworten können: am Sabbath! wenn auch der eine das Fest bereits verlassen hatte, während der andere — gemäss der Lage ihrer Oerter zu Palaestina — noch feierte. In Bezug auf den Namen des Wochentages hatten beide also an einem und demselben Tage gefeiert. So hängt die Kenntniss der „Sabbathe des Herrn“ und „Feste des Herrn“ von dem Lande ab, welches der „Besitz des Herrn“ ist neben den übrigen Bezeichnungen, die du bereits gelesen hast: „sein heiliger Berg,“ „der Schemel seiner Füsse²⁾,“ „Thor des Himmels³⁾,“ „von Zion geht die Lehre aus⁴⁾.“ Wie sehr gaben die Stammväter sich Mühe in ihm zu wohnen, während es in den Händen der Götzendiener war, und sehnten sich nach ihm, liessen ihre Gebeine dorthin tragen wie Jakob und Joseph. Als dann Moses die Bitte that es zu sehen, und diese ihm versagt wurde, galt es ihm als ein Missgeschick, dann wurde es ihm von der „Spitze Pisgâh“ gezeigt, was er als eine Gnadenbezeugung ansah. Perser, Inder, Griechen und andere

¹⁾ Die Ausgaben der Uebers. haben hier Palaestina statt wie das Original, China, wodurch eben wieder eine Unklarheit entsteht. Caspi und Farissol lesen richtig China. Denn Palaestina hat um diese Zeit schon Sonntag Mittag. Vgl. Cassel p. 119 Anm. 2.

²⁾ Ps. 99, 9, 5. ³⁾ Gen. 28, 17. ⁴⁾ Micha 4, 2.

Völker bemühten sich, dass man Opfer von ihnen annähme und für sie in diesem verehrten Hause betete, sie spendeten von ihrem Vermögen nach diesem Orte, wenn sie auch an andere Gesetze glaubten, welche das wahre Gesetz nicht anerkannt hatte. Und sie verehren es bis auf den heutigen Tag, obwohl das Erscheinen der Gottheit aus ihm verschwunden ist, alle Völker wallfahrten dorthin und begehren nach ihm ausser uns, weil wir in Strafe und Schande sind. Was die Rabbinen von seinen Vorzügen erzählen, würde hier zu weit führen.

21. Al-Chazarî: Lass mich von diesen Aeusserungen hören, was du gerade zur Hand hast.

22. Der Rabbi: Dahin gehört ihr Wort: Alles führt hinauf nach Palaestina, nichts aber herab¹⁾. Sie entscheiden über ein Weib, welches nicht mit ihrem Manne nach Palaestina gehen will: sie gehe ohne die Verschreibung aus der Ehe. Umgekehrt wiederum, wenn der Mann mit seiner Frau nicht nach Palaestina gehen will: er entlasse sie und zahle die Verschreibung²⁾. Sie sagen ferner: Man wohne immer lieber in Palaestina, sogar in einer Stadt, die zum grössten Theil von Heiden bewohnt ist, als in einer Stadt ausserhalb des Landes in einer meist von Juden bewohnten Stadt; denn wer in Palaestina wohnt gleicht dem, der einen Gott hat, während wer ausserhalb Palaestinas wohnt dem gleicht, der keinen Gott hat. Und so heisst es bei David: Sie haben mich heute vertrieben, dass ich keinen Antheil habe am Besitze des Ewigen, indem sie sagen: geh, diene fremden Göttern³⁾, d. h. jeder, der ausserhalb Palaestinas wohnt, ist als ob er Götzendienst triebe⁴⁾. Sie setzten sogar für Egypten einen Vorzug vor den übrigen Ländern fest, indem sie über diese nach einem Schluss vom Geringeren zum Grösseren urtheilten und sagten: Wenn schon Egypten,

¹⁾ Mischna Ketub. 13, 11. ²⁾ Ketub. 110 b. ³⁾ 1. Sam. 26, 19.

⁴⁾ Ketub. *ibid.*

in Bezug auf welches ein Bund geschlossen worden, verboten ist, um wie viel mehr die übrigen Länder¹⁾. Ferner: Wer in Palaestina begraben ist, ist gleichsam unter dem Altar begraben²⁾. Sie rühmen den, der im Lande gestorben mehr als den, der nach seinem Tode dahin gebracht worden ist, weil sie sagen: Ein anderes ist's, es beim Leben, ein anderes, es erst nach dem Tode zu umarmen³⁾. Sie sagen sogar über denjenigen, der darin wohnen konnte und es nicht that, dann aber befiehlt⁴⁾, dass man ihn nach seinem Tode dorthin trage: bei eurem Leben habt ihr mein Besitzthum zum Gräuel gemacht, nach eurem Tode kommt ihr und verunreinigt mein Land. — R. Chananjäh verbot, so wird erzählt, als er gefragt wurde, ob es für jemanden erlaubt wäre, ausser Land zu gehen, um die Wittve seines Bruders in Leviratsehe zu heirathen, indem er folgendermaassen entschied: Sein Bruder hat eine Heidin geheirathet, gelobt sei Gott, der ihn hat sterben lassen, nun will er ihm nachgehen. — Sie verboten Güter und den Abbruch eines Hauses an einen Heiden zu verkaufen, oder es als Ruine liegen zu verlassen. Ferner gehört unter ihre Ansprüche: Geldstrafsachen dürfen nur in Palaestina geurtheilt werden, der Slave darf nicht nach ausserhalb des Landes geschafft werden und vieles dergleichen. Ferner: die Luft des Landes Israels macht weise⁵⁾. — Ihre Liebe zum Lande drückten sie folgendermaassen aus: wer vier Ellen in Palaestina geht, ist seines Antheiles an der künftigen Glückseligkeit sicher⁶⁾. R. Sêrà sagte zu dem Heiden, der ihm seine Verwegenheit entgegenhielt, aus Begierde in das Land zu gelangen, ohne Fähre über den Fluss zu setzen: der Ort, den Moses und Ahron nicht erreicht haben, wie soll ich ihn erreichen dürfen⁷⁾?

23. Al-Chazari: Wenn dem so ist, dann kürzest du die in deinem Gesetz ausgesprochene Verpflichtung, da du

¹⁾ Ketub. 112 a. ²⁾ Ketub. 111 a. ³⁾ Ketub. ibid. ⁴⁾ Uebers. „dass es verboten ist“ in Folge eines Schreibfehlers. ⁵⁾ Bab. batr. 158 b.

⁶⁾ Pesach. 113a, Ketub. 111a. ⁷⁾ Ketub. 112b.

ja nicht nach diesem Orte hinstrebst, ihn zum Wohnorte deines Lebens und Todes machst, obwohl du sagst: „Erbarme dich über Zion, denn es ist das Haus unseres Lebens“ und glaubst, dass die Gottheit dahin zurückkehren werde. Und hätte es auch keinen anderen Vorzug als den, dass die Gottheit 900 Jahre darin gewohnt hat, so sollten die Seelen sich hinsehen und dort Reinigung suchen, wie uns dies an Orten von Frommen und Propheten vorkommt, wie nun erst bei dem (Lande), das „das Thor des Himmels“ ist. Die Völker stimmen alle darin überein; die Christen glauben, dass die Seelen versammelt und von dort in den Himmel hinaufgebracht werden, der Islâm glaubt, dass an diesem Ort die Himmelsreise Muhammeds¹⁾ stattgefunden habe und von ebendasselbst die Propheten in den Himmel gebracht werden, dort auch der Versammlungsort am Tage der Auferstehung und für Alle Gebetsrichtung und Wallfahrtsort sein werde. Dein Niederwerfen und Knien nach dieser Richtung ist entweder Schein, oder Anbetung ohne Nachdenken. Haben doch schon eure ersten Vorfäter dort lieber gewohnt, als am Orte ihrer Jugend, zogen die Fremdschaft dort dem Heimathsrechte ihres eigenen Landes vor. Sie thaten dies zu einer Zeit wo die Gottheit noch nicht äusserlich sichtbar geworden, das Land vielmehr mit Unzucht, Unreinheit und Götzendienst angefüllt war, und sie hatten keinen anderen Wunsch als darin zu bleiben, verliessen es nicht einmal in den Zeiten der Theurung und Hungersnoth, ohne

¹⁾ Mi'râdj, eine Himmelfahrt, welche Muhammed im letzten Jahre vor der Flucht nächtllicherweile auf dem Rosse Borák gethan zu haben erzählt. Kor. 17, 1: Preis sei demjenigen, welcher mit seinem Knechte in der Nacht vom heiligen Tempel (in Mekka) nach dem entferntesten Tempel (in Jerusalem) gereist ist, dessen Umgebung wir gesegnet haben, um ihm einige von unseren Wundern zu zeigen — Er ist der Allhörende, Allsehende. — Muhammed hat diese Reise später (v. 62) für einen Traum erklärt, aber die Tradition hat sich desselben bemächtigt und daraus die Legende vom Mi'râdj gebildet. cf. Sprenger, das Leben und die Lehre des Mohammad II p. 527. Siehe unten IV, 3.

die Erlaubniss Gottes, dann wollten sie endlich noch, dass ihre Gebeine dort begraben würden.

24. Der Rabbi: Du hast mich erschreckt, König der Chazaren, das ist eben die Strafe, welche die Erfüllung der Verheissung Gottes über den zweiten Tempel verhindert, wo er sagt: Juble und freue dich, Tochter Zions! Denn die göttliche Einwirkung war schon bereit, es wie das erste Mal, wiederherzustellen, wenn Alle freudigen Herzens in die Rückkehr eingewilligt hätten. Aber nur ein Theil von ihnen zeigte sich bereitwillig, die meisten und vornehmsten blieben in Babel, indem sie fremden Schutz und Dienst vorzogen und sich von ihren Wohnungen und Einrichtungen nicht trennen konnten. Auf sie geht vielleicht der versteckte Sinn jenes salomonischen Wortes: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht“. Die Verbannung heisst er Schlaf, die Fortdauer der Prophetie unter ihnen aber die Wachsamkeit des Herzens. „Die Stimme meines Freundes dröhnt“ — Ruf Gottes an sie zur Rückkehr; „mein Haupt ist thaugetränkt“ — Bezeichnung für die Gottheit, welche aus dem Schatten des Heiligthums herausgegangen ist. Ferner: „Ausgezogen habe ich meinen Rock“ bezeichnet ihre Schlawheit zur Rückkehr einzuwilligen; „mein Freund steckt seine Hand durch die Oeffnung¹⁾“ bedeutet das Drängen Esräs, Nehemijás und der Propheten, bis ein Theil eine kaum zureichende Einwilligung gab. Gemäss ihrer Gesinnung, da sie selbst den Erwartungen nicht ganz entsprochen hatten, erhielten sie nur verringertes Maass. Denn der göttliche Einfluss vermag dem Menschen nur das zu geben, wozu er hinlänglich vorbereitet ist, wenn wenig, wenig, wenn viel, viel. Wären wir zur Begegnung des Herrn unserer Väter in Reinheit der Gesinnung vorbereitet, dann würden wir von seiner Seite den Beistand finden, den unsere Väter in Egypten gefunden haben. Wenn wir sagen: „werfet euch nieder vor

¹⁾ Hohel. 5, 2 — 4.

dem Berge seines Heiligthums¹⁾), „werfet euch nieder vor dem Schemel seiner Füße²⁾),“ „der seinen Abglanz nach Zion zurückführt“ und anderes, so ist das nichts als das Geschwätz des Staares und der Nachtigall, wir vergegenwärtigen uns nicht, was wir damit, noch mit anderem sagen wollen, ganz wie du, Fürst der Chazaren, gemeint hast.

25. Al-Chazarî: Dies genügt mir für diesen Gegenstand. Jetzt wünsche ich, dass du mir das, was ich über die Opfer gelesen habe, erklärst. Denn schwerlich kann der Verstand die Redensarten annehmen: „Mein Opfer, mein Brod, zu meinen Feuern, mein angenehmer Geruch³⁾),“ wo von den Opfern ausgesagt ist, dass sie Opfer Gottes, seine Speise und sein Geruch seien.

26. Der Rabbi: Der Ausdruck „zu meinen Feuern“ löst alle Schwierigkeit. Er besagt, dass dieses Opfer, das Brod und der angenehme Geruch, die mir zugeschrieben sind, nur zu meinen Feuern gehören, d. h. zu dem Feuer, das auf Gottes Geheiss angefacht worden war, und durch die Opfer gespeist wurde, deren übrig gebliebenen Theile dann die Priester verzehrten. Die Absicht dabei war, eine schöne Ordnung zu schaffen, auf welcher der König in erhaben geistiger, nicht sinnlicher Weise wohnen könnte. Nimm als Gleichniss für den göttlichen Geist die vernünftige Seele, welche im natürlich - thierischen Körper wohnt. So seine vegetativen Elemente gleichmässig vertheilt und seine höheren geistigen Kräfte in eine Ordnung gebracht sind, welche zu einem Zustande fähig sind, der hoch über dem der Thiere steht, so ist er würdig, dass König Verstand in ihm wohne, um ihn zu leiten, zu führen und zu begleiten, so lange diese Ordnung besteht. Erleidet diese aber irgend welchen Schaden, so trennt er sich von ihr. Nun bildet sich der Thor allerdings ein, dass der Verstand Speise, und Trank und Athem nöthig habe, weil er sieht, dass er bleibt, solange jene vor-

¹⁾ Ps. 99, 9. ²⁾ Ps. 99, 5. ³⁾ Num. 28, 2.

handen sind, hingegen verschwindet, wenn jene fehlen. Das ist aber nicht so. Der göttliche Einfluss ist vielmehr gütig, will das Gute für Alle. Wo nun eine Sache geordnet und bereit ist, Gottes Leitung zu empfangen, so steht er nicht an und verzögert nicht, Licht, Weisheit und höhere Eingebung darauf auszugießen. Ward diese Ordnung aber gestört, so ist sie für dieses Licht nicht empfänglich, welches in Folge davon verloren geht. Der göttliche Einfluss steht aber zu hoch, als dass Veränderung oder Schaden ihn treffen könnte. Alles was in der Anordnung des Tempeldienstes enthalten ist, wie Dienstverrichtungen, Opfer, Räuchern, Gesänge, Essen und Trinken, hat in der äussersten Reinheit und Heiligung zu geschehen. Darüber ward gesagt: „Dienst des Ewigen¹⁾“, „Brod deines Gottes²⁾“ und ähnliches, lediglich eine auf sein Wohlwollen gerichtete Bezeichnung für die schöne Ordnung im Volke sowohl, als in der Priesterschaft, dass er gleichsam ihre Bewirthung annehme, bei ihnen wohne um sie zu ehren. Er selbst aber ist hochheilig und weit darüber erhaben, um an ihrem Essen und Trinken Ergötzen zu finden. Die Speisen dienen für sie selbst, wie Verdauung des Magens und der Leber in geeigneter Art und Weise. Die edleren Bestandtheile davon werden zum Herzen bereitet, die edelsten zum Geiste umgebildet. Herz, Geist und Gehirn werden durch diese Speise, ferner werden die Verdauungswerkzeuge und die übrigen Organe durch die ihnen von den Arterien, Nerven und ruhenden Adern zugehenden Kräfte neugebildet. Im Allgemeinen wird die Mischung durchaus eingerichtet und zur Aufnahme der vernünftigen Seele fähig gemacht, welche eine selbstständige Substanz ist, nahe gerückt derjenigen der Engel, von denen es heisst: Ihr Aufenthalt ist nicht beim Fleische³⁾. Sie wohnt im Körper als Königin und Führerin nicht im räumlichen Sinne, noch geniesst sie etwas von dieser Speise, weil sie darüber

1) Num. 8, 11. 2) Lev. 21, 8. 3) Dan. 2, 11.

erhaben ist. Der göttliche Einfluss wohnt auch nur in einer Seele, welche für den Verstand empfänglich ist, während die Seele sich nur zu dem warmen, naturhaften Geist gesellt, der wieder einen Quellort haben muss, mit dem er verbunden ist, wie die Flammenhitze mit der Spitze des Dochtes. [Dem Dochte gleich ist ¹⁾] das Herz, und das Herz bedarf des Blutlaufes, das Blut kann nur durch die Verdauungswerkzeuge geschaffen werden, bedarf also des Magens, der Leber mit den Nebenorganen. Ebenso braucht das Herz die Lunge, die Kehle, die Nase, das Zwerchfell und die Muskeln, welche die Brustmuskeln zum Geschäfte des Athemholens in Bewegung setzen, um die Temperatur des Herzens in der einströmenden Luft und dem ausströmenden Dunst auszugleichen. Es braucht ferner um die Ueberreste der Speisen fortzuschaffen, Organe von abstossender Kraft, die Organe der Excremente und des Urins. So bildet sich der Körper aus alledem, was wir erwähnt haben. Ferner braucht er jemandes, der den Körper von Ort zu Ort bewege, damit er suche, wessen er nöthig hat, [fliehe vor dem, was ihm schädlich ist und Werkzeuge, die ihm zubringen²⁾] und von ihm abhalten. Und er braucht der Hände und Füße und Rathgeber, welche unterscheiden, warnen, was er fürchten, was er hoffen soll, welche wissen, was gewesen ist, welche aufschreiben und in Erinnerung bringen, was vergangen ist, damit er sich in Zukunft vor ähnlichem in Acht nehme, oder es hoffe. Er bedarf der äusseren und inneren Sinne, welche unter Hilfe und Vermittelung des Herzens ihren Sitz im Kopfe haben. Der ganze Körper ist demnach einheitlich geordnet und zwar mit Bezug auf die Leitung des Herzens, welches die erste Wohnstätte für die Seele bildet, und wenn sie auch im Gehirn wohnt, so ist das nur ein secundäres, durch das Herz vermitteltes Wohnen. Auf dieselbe Weise ist das lebendige, göttliche Volk geordnet, wie es

¹⁾ Lücke im Text. ²⁾ Lücke im Text.

bei Josua heisst: Dadurch sollt ihr erkennen, dass ein lebendiger Gott in eurer Mitte ist¹⁾. Das Feuer entstand durch den Willen Gottes, wenn er am Volke Wohlgefallen fand und diente zu Zeichen, dass ihre Bewirthung und Opfergeschenke angenommen wären. Denn das Feuer ist das feinste und edelste von den Körpern unterhalb der Mondsphäre, sein Sitz ist das Fett der Opferstücke, ihr Dampf und der Rauch des Räucherwerks und der Oele, wie es ja die Natur des Feuers ist, nur an Fett und Oel zu haften, wie die natürliche Wärme sich an die feinsten Fetttheile des Blutes bindet. Da schrieb nun Gott den Ganzopferaltar vor, den Räucheraltar, die Lampe, dann die Ganzopfer, das Räucherwerk, das Salböl, das Leuchtöl. Der Ganzopferaltar sollte der Träger des allgemein sichtbaren Feuers sein, während der goldene Altar für das verstecktere und feinere Feuer bestimmt war. An die Lampe sollten das Licht der Weisheit und göttlichen Eingebung, an dem Tische der Ueberfluss und die irdischen Güter haften. So sagen ja die Weisen: „Wer weise werden will, wende sich nach Süden, wer reich sein will, wende sich nach Norden.“²⁾ Alle diese Dinge stehen im Dienste der Lade und der Cherubim, welche die Stelle des Herzens und der darüber schwebenden Lunge einnehmen. Es bedurfte dieser Geräte und Dienstmittel wie Becken mit seinem Gestell, Zange, Pfannen, Schüsseln, Löffel, Schalen, Töpfe, Gabeln und der übrigen, man brauchte einen Raum, um sie aufzubewahren, Wohnung, Zelt, Decke und als Verwahrungsort für alles den Vorhof der Wohnung mit ihren Geräthen. Endlich brauchte man Träger für alles dieses. Dazu wählte Gott die Leviten aus, weil sie ihm, besonders seit dem Vorgange mit dem Kalbe am nächsten standen, da es heisst: Da sammelten sich zu ihm alle Leviten³⁾. Er wählte die edelsten von ihnen aus, und zwar El'ásar den Priester, als edelstes und feinstes

¹⁾ Jos. 3, 10. ²⁾ Baba batr. 25 b. ³⁾ Lev. 32, 26.

unter den Geräthen, da er sagt: Und die Aufsicht El'ásars, Sohn Ahrons, des Priesters, sei das Leuchtöl, das Räucherwerk, das tägliche Mehlopfers und das Salböl¹⁾, alles Dinge, an welchen das feine Feuer haftet. Das Licht der Weisheit aber, der göttlichen Eingebung, ferner das Licht der Prophetie haftet an den Urîm W'tumîm. Der nächst ihm²⁾ geehrtesten Levitenabtheilung, den Söhnen K'hâth, gab er die inneren Glieder zu tragen: die Lade, den Tisch, die Lampe, die Altäre und die heiligen Geräthschaften, „mit denen man den Dienst verrichtete,“ und über sie heisst es: der Dienst des Heiligthums liegt ihnen ob, auf der Schulter sollen sie tragen³⁾, wie die inneren Glieder keine Knochen haben, welche sie tragen hülften, sondern selbst von der Kraft und den geistigen Theilen getragen werden mit allem, was an ihnen haftet. Die nächstfolgende Abtheilung, die Söhne Gêrschôm, hatte die zarteren äusseren Glieder zu tragen, wie die Teppiche der Wohnung und des Zeltes, seine Decke, die darüber befindliche Tachaschdecke. Der nächstfolgenden, den Söhnen M'râri lag das Tragen der gröberen Glieder, der Haken, Bretter, Riegel, Säulen, Schäfte ob. Diese beiden Abtheilungen wurden bei ihrem Tragen durch Wagen unterstützt, so viel sie zu tragen hatten: „Zwei Wagen für Gêrschôm und vier Wagen für M'râri, je nach ihrer Dienstobliegenheit⁴⁾. Alles dies geschah in Reihe und der von Gott bestimmten Ordnung. Ich will nun durchaus nicht behaupten — fern sei es von mir — dass die Bedeutung des Tempeldienstes in der Ordnung liege, wie ich sie darlege, sie ist vielmehr etwas weit höheres und verborgeneres und beruht auf einem von Gott gegebenen Gesetze. Wer dies nun vollständig in sich aufgenommen hat, ohne darüber zu klügeln und zu forschen, der steht höher als der, welcher klügelt und grübelt. Wer sich aber von dieser höheren Stufe zum Grübeln abgewendet hat, für

¹⁾ Num. 4, 16. ²⁾ El'ásar. ³⁾ Num. 7, 9. ⁴⁾ ibid. 7, 8.

den ist's passender, dass er dabei sich wirklich der Weisheit zuwende, als dass er sie zum Spiel schlechter Meinungen und Zweifel mache, die ins Verderben führen.

27. Al-Chazarî: Du hast deinen Vergleich wunderbar ausgeführt, Rabbi, indessen habe ich weder für den Kopf und seine Sinne, noch für das Salböl einen Vergleich gehört.

28. Der Rabbi: Ganz recht. Der Ursprung aller Kenntniss war in die Lade niedergelegt, welche die Stelle des Herzens vertritt und das sind die Zehn Worte mit ihren Erzeugnissen, nämlich die Tôra zu ihrer Seite, wie es heisst: Und du sollst sie legen an die Seite der Bundeslade des Herrn, eures Gottes¹⁾. — Von dort geht nun die doppelte Erkenntniss aus, die Kenntniss des Gesetzes, deren Träger die Priester und die Kenntniss der Offenbarung, deren Träger die Propheten waren. Sie vertraten gewissermassen die Stelle der Berather, Unterscheider und Warner für das Volk, indem sie die Bücher und Chroniken niederschrieben, also den Kopf des Volkes vorstellten.

29. Al-Chazarî: Ihr seid also heute ein Körper ohne Kopf und Herz?

30. Der Rabbi: Vielmehr sind wir, wie du richtig gesagt hast, nicht einmal ein Körper, sondern nur zerstreute Gliedmaassen, etwa wie jene „zerstreuten Gebeine,“ welche Ezechiel gesehen hat²⁾. Aber diese Gebeine, König der Chazaren, denen eine Spur natürlicher Lebenskraft übrig geblieben ist — waren sie ja früher Organe für Herz, Kopf, Geist, Seele und Verstand — sind besser als Körper, die man mit Köpfen, Augen, Ohren und allen Gliedern aus Marmor und Gips gebildet, denen nie ein Lebensgeist innegewohnt hat, und nicht in ihnen wohnen kann, die nur menschenähnliche Nachbildungen, aber keine Menschen sind.

31. Al-Chazarî: Es ist so wie du sagst.

32. Der Rabbi: Die „todten“ Nationen welche der

¹⁾ Deut. 31, 26. ²⁾ Cap. 37.

lebendigen gleich gehalten zu werden wünschen, können nichts mehr als die äussere Gleichwerdung erlangen, indem sie Gott Häuser bauten, ohne dass von Gott darin eine Spur sichtbar ward. Sie lebten als Einsiedler und Asketen, damit die Offenbarung ihnen sichtbar würde, aber sie ward ihnen nicht sichtbar. Da wurden sie lasterhaft, widerspenstig und versündet, kein Feuer stürzte vom Himmel auf sie herab, noch plötzliche Krankheiten, die sich als Strafe Gottes für diesen Ungehorsam erkennbar gemacht hätten. Ihr Herz ward zerstört, will sagen dies Haus, welchem sie sich zuzuwenden pflegten, ohne dass ihr Zustand verändert ward, da dieser höchstens nur je nach ihrer grösseren und geringeren Anzahl, ihrer Stärke und Schwäche, ihrem Gespaltensein und Zusammenhalten nach natürlichen oder zufälligen Ereignissen Aenderung erleiden konnte. Wir aber, da unser Herz, das heilige Haus, getroffen wurde, gingen mit ihm zugleich verloren, wird es wiederhergestellt, so ist auch uns geholfen, seien wir viel oder wenig, und wie das auch geschehen mag. Denn unser Herrscher ist der lebendige Gott, er ist unser König, der uns in dem Zustande festhält, in dem wir uns jetzt befinden in Zerstreuung und Verbannung.

33. Al-Chazarî: Gewiss. Eine gleiche Zerstreuung lässt sich bei einem Volke nicht denken ohne dass es in ein anderes Volk aufginge, geschweige nach so langer Zeit. Und wie viele Völker, die nach euch entstanden, sind untergegangen, ohne ein Andenken von sich zu hinterlassen: Edôm, Môab, Ammôn, Adam, die Philister, Chaldäer, Meder, Perser, Griechen, Brahmiten, Qabier¹⁾ und viele andere.

34. Der Rabbi: Glaube nicht, dass ich, wenn ich deinen Worten auch beistimme, auch meinerseits zugesteh, dass wir etwas todtes vertreten. Vielmehr haben wir einen Zusammenhang mit jenem göttlichen Einfluss durch die Gesetze, welche er als Bindeglied zwischen uns und ihm

¹⁾ cf. Munk, Le Guide III p. 217 n.

eingesetzt hat. Da ist die Beschneidung, von der es heisst: „Mein Bund in eurem Fleische sei ein ewiger Bund¹⁾“, der Sabbath, über welchen gesagt ist: „denn ein Zeichen ist er zwischen mir und euch für eure Geschlechter²⁾ — ungerechnet den Bund der Väter und den Bund des Gesetzes, zum ersten Mal am Hôreb, zum zweiten in den Gefilden Môabs geschlossen, neben der damit verbundenen Lohn- und Strafverheissung in dem Abschnitte: „Wenn Du Söhne und Enkel zeugen wirst³⁾.“ — Ferner die Aufstufung seines Wortes: „Wenn dein Vertriebener am Ende des Himmels sein wird⁴⁾ — du wirst bis zum Ewigem deinem Gotte zurückkehren⁵⁾ — das Lied: „Horchet auf⁶⁾“ und anderes. Wir sind nun nicht wie Todte, wohl aber wie ein Kranker sichten Körpers, von Aerzten als unheilbar aufgegeben, während er selbst dabei auf ein Wunder und etwas Aussergewöhnliches hofft. So heisst es: Können diese Gebeine wieder aufleben⁷⁾? Das Gleichniss ist ausgeführt in den Worten: Siehe, mein Knecht ist beglückt⁸⁾, von da, wo es heisst: Kein Ansehen hat er, keine Zierde, wie einer, der sein Angesicht vor uns verbirgt — will sagen, dass er wegen seiner missgestalteten äusseren Erscheinung und der Hässlichkeit seines Antlitzes schmutzigen Dingen gleicht, die der Mensch nur mit Ekel betrachten kann und sein Angesicht davon abwendet, „verachtet der niedrigste der Menschen, ein krankheitgeschlagener Mann, gekennzeichnet durch Seuchen.“

35. Al-Chazarî: Wie kann das für Israel als Gleichniss gelten, da es ja heisst: Wahrlich unsere Krankheit hat er getragen? Was Israel betroffen hat, hat es seiner Sünden wegen tragen müssen.

36. Der Rabbi: Israel ist unter den Völkern an Stelle des Herzens unter den Gliedern, ihr kränkstes und zugleich gesündestes.

¹⁾ Gen. 17, 13. ²⁾ Ex. 31, 17. ³⁾ Deut. 4, 25. ⁴⁾ Deut. 30, 4.

⁵⁾ ibid. 30, 2. ⁶⁾ ibid. 32, 1. ⁷⁾ Ez. 37, 3. ⁸⁾ Jes. 52, 1 ff.

37. Al-Chazarî: Erkläre dich deutlicher.

38. Der Rabbi: Das Herz ist beständig allerlei Krankheiten ausgesetzt, von denen es oft heimgesucht wird, wie Trauer, Beängstigung, Zorn, Rachsucht, Feindschaft, Liebe, Hass und Furcht, sein Temperament wechselt und verändert sich beständig, je nach dem Zustande von Zuviel oder Zuwenig, obendrein noch durch schlechte Speise, schlechten Trank, Bewegungen, körperlichen Zwang, Schlaf, Wachen; alles das wirkt auf das Herz, während alle übrigen Glieder Ruhe geniessen.

39. Al-Chazarî: Jetzt wird mir allerdings klar, wie es das kränkste von allen Gliedern ist, wie nun ist es auch das gesündeste?

40. Der Rabbi: Ist es möglich, dass ein Stoff dort Oberhand gewinnt, aus dem eine Geschwulst, ein Krebs, eine Beule, Wunde, Schwäche, Athemnoth entstehen, wie das bei anderen Organen möglich ist?

41. Al-Chazarî: Das ist nicht möglich. Denn bei der geringsten Spur würde der Tod eintreten, und das Herz fühlt bei seiner durch die Reinheit seines Blutes hervorgegerufenen Feinfühligkeit und seiner Geistesfülle die kleinste Ursache davon, stösst sie daher von sich ab, so lange es abzustossen die Kraft besitzt. Andere Organe besitzen nicht dieses feine Gefühl, bei ihnen ist demnach ein fremder Stoff möglich, aus welchem allerlei Krankheiten entstehen.

42. Der Rabbi: Also seine Empfindlichkeit und sein Feingefühl ziehen ihm diese vielen Krankheiten zu, sind gleichzeitig auch die Veranlassung, dass sie sogleich, wenn sie aufzutreten anfangen, von ihm abgestossen werden, ohne sich festzusetzen.

43. Al-Chazarî: Allerdings!

44. Der Rabbi: Der göttliche Einfluss verhält sich zu uns wie die Seele zum Herzen und deswegen heisst es: Nur euch kenne ich von allen Familien der Erde, darum

suche ich euch heim wegen aller eurer Sünden¹⁾. Das sind die Krankheiten. Die Gesundheit aber ist ausgesprochen in dem Worte der Weisen: er vergiebt die Sünden seines Volkes, die erste zuerst hinwegführend¹⁾. Denn er lässt unsere Sünden nicht über uns anwachsen, bis sie durch ihre Menge unseren völligen Untergang herbeiführen müssten, wie er es bei den Emôritern gethan hat, da es heisst: „Denn noch ist die Sünde der Emôriter nicht voll³⁾“ — er liess sie, bis ihre Sündenkrankheit sich tödtlich in ihnen festgesetzt hatte. Wie nun das Herz in Substanz und Materie rein und dermaassen gleichmässig zusammengesetzt ist, dass die vernünftige Seele an ihm haften kann, eben so verhält es sich mit Israel von Seiten seiner substanziellen Gestaltung. Und wie das Herz von den übrigen Gliedern Krankheiten annehmen kann, von den Begierden der Leber, des Magens, der Zeugungsorgane wegen ihrer schlechten Beimischungen, ebenso ist Israel, wenn es sich den Völkern zuneigt, allerlei Krankheiten ausgesetzt. So heisst es: „Sie mengten sich unter die Heiden und lernten deren Werke⁴⁾. Es kann dir nun nicht fremd vorkommen, wenn in demselben Sinne gesagt wird: „Wahrlich unsere Krankheiten trägt er und unsere Schmerzen, er nimmt sie auf sich⁵⁾“. Nun sind wir davon belastet, während die Welt in Ruhe und Frieden lebt. Die Prüfungen, die uns treffen, dienen dazu, unseren Glauben zu befestigen, uns wirklich zu läutern und die Schlacken auszuscheiden. Denn wenn wir sündenrein sind, haftet die göttliche Einwirkung an der Welt. Du weisst ja, dass die Urstoffe sich weiter entwickelten, so dass aus ihnen die Metalle, die Pflanzen, die Thiere, der Mensch, endlich das Kleinod der Menschheit hervorgingen. Alles hat sich wegen dieses Kleinodes fortentwickelt, damit der göttliche Einfluss an ihm haftete, dieses Kleinod entstand aber wegen

¹⁾ Amos 3, 2. ²⁾ Aus dem bekannten Gebete der S'lichôt.

³⁾ Gen. 15, 16. ⁴⁾ Ps. 106, 35. ⁵⁾ Jes. 53, 4.

jenes höheren Kleinodes, der Propheten und Frommen. In dieser Weise steigert sich das Gebet: „Gieb deine Furcht, Herr unser Gott über alle deine Geschöpfe,“ dann „Gieb Herrlichkeit deinem Volke,“ endlich „die Frommen sollen sehen und sich freuen“; denn sie sind das Kleinod des Kleinods.

45. Al-Chazarî: Du hast mit deinem Vergleiche meine Aufmerksamkeit in Anspruch genommen und beides gut durchgeführt, aber doch müsste man bei euch mehr fromme Einsiedler und Asketen finden, als bei anderen Völkern¹⁾.

46. Der Rabbi: Es thut mir leid, dass du bereits vergessen hast, was ich dir von den Grundsätzen vorher auseinandergesetzt habe, und du mir zugegeben hast. Sind wir nicht übereingekommen, dass man sich Gott nur durch von Gott befohlene Werke nähern kann? Glaubst du etwa, dass die Annäherung durch Demuth, freiwillige Niedrigkeit und ähnliche Dinge allein erworben werden kann?

47. Al-Chazarî: Ja wohl, und mit Recht! So glaube ich in euren Büchern gelesen zu haben. Da heisst es: „Was verlangt denn der Herr dein Gott von dir, als den Herrn deinen Gott zu fürchten²⁾?“ — und „was fordert der Herr von dir u. s. w.³⁾?“ und dergleichen vieles.

48. Der Rabbi: Diese und ähnliche sind die Vernunftgesetze, die Grundlage und Voraussetzungen, welche dem göttlichen Gesetze durch Natur und Zeit vorangehen und bei der Leitung jedweder menschlichen Gemeinschaft keineswegs entbehrt werden können. Sogar eine Räuberbande muss eine gewisse Gerechtigkeit unter sich walten lassen, da ohne dieselbe ihre Genossenschaft nicht von Dauer sein kann. Als Israels Ungehorsam so weit gekommen war, dass sie es mit den Vernunft- und Genossenschaftsgesetzen [leicht nahmen⁴⁾] — welche [für jede Gemeinschaft⁵⁾] ebenso unum-

¹⁾ Der Verfasser geht hiermit zur Besprechung des Mönchwesens und der Askese über, die in seiner Zeit gerade in üppigster Blüthe standen. ²⁾ Deut. 10, 12. ³⁾ Micha 6, 8. ⁴⁾ Lücke im Text.

⁵⁾ Lücke im Text.

gänglich nothwendig sind, wie für den Einzelnen die natürlichen Dinge wie Essen, Trinken, Bewegung, Ruhe, Schlaf, Wachen, und sie dabei am Opferdienst und anderen geoffenbarten göttlichen Gesetzen festhielten — war er sogar mit weniger zufrieden. „Wolltet ihr doch, ward zu ihnen gesagt, die Gesetze beobachten, welche selbst die geringsten und niedrigsten Gemeinschaften an Gerechtigkeit, guten Handlungen und Geständniss der Wohlthaten Gottes anerkennen! Denn das göttliche Gesetz wird erst vollkommen, nachdem die Genossenschafts- und Vernunftgesetze vollkommen geworden sind, und im Vernunftgesetze liegt dieses Festhalten an der Gerechtigkeit und das Geständniss der göttlichen Wohlthätigkeit. Wer dieses fehlen lässt, was hat der mit Opfern, Sabbath, Beschneidung und derartigen Dingen zu thun, die der Verstand nicht verlangt, noch verbietet? Das ist aber das Gesetz, durch welches Israel, als Zusatz zu den Vernunftgesetzen ausgezeichnet worden ist. Darin ward ihnen der Vorzug des göttlichen Einflusses zu Theil, ohne dass sie wussten, wie es gekommen war, dass die „Herrlichkeit Gottes“ zwischen sie herniederstieg und „Feuer des Herrn, verzehrend“ ihre Opfer, wie sie die Anrede des Herrn hörten, wie ihnen alles sich ereignete, was sie erlebt haben, Dinge, die der Verstand nicht annehmen würde, wenn nicht Augenschein und eigene Erfahrung gewesen wären, gegen welche es keinen Widerspruch giebt. In diesem Sinne ist zu ihnen gesagt worden: „Was verlangt der Herr von dir¹⁾! — und „mehrt eure Brandopfer auf eure Schlachtopfer²⁾“ und anderes ähnliches. Ist es möglich, dass der Israelit festhalte an „recht handeln und Tugend lieben“, aber die Beschneidung, den Sabbath und die übrigen Gesetze vernachlässige und dabei glücklich sei?

49. Al-Chazarî: In Erwägung dessen, was du vorangeschickt hast, allerdings nicht. Nach der Ansicht der

¹⁾ Deut. 10, 12. ²⁾ Jer. 7, 21.

Philosophen wird er jedoch ein frommer Mann, der nicht darum sorgt, auf welche Weise er sich Gott nähere, ob durch Juden- oder Christenthum oder etwas anderes, oder was er sonst für seine Person vorzieht. Nun sind wir aber wieder auf das Meditiren, Speculiren und Reflectiren zurückgekommen. Jeder Mensch würde sich Mühe geben einer Glaubensform anzugehören, wie seine Speculation sie ihm eingiebt, und das ist zu verwerfen.

50. Der Rabbi: Das göttliche Gesetz legt uns keine Askese auf, will vielmehr, dass wir immer den richtigen Weg einhalten und jeglicher seelischen und körperlichen Kraft, soviel sie ertragen kann, zu Theil werden lassen, ohne eine Kraft auf Kosten einer anderen zu sehr in Anspruch zu nehmen. Denn wer die Kraft der Begierde bei sich zu sehr vorherrschen lässt, kürzt seine Denkkraft und umgekehrt, wer zur Gewaltsucht hinneigt, verringert eine andere Kraft. Viel fasten ist kein Gottesdienst für denjenigen, der von Begierden vollkommen frei ist und sie zum Schweigen gebracht hat¹⁾, dessen Körper hinfällig ist; eher ist hier die Pflege eine Entziehung und eine Art Gottesfurcht²⁾. Auch das Verringern des Vermögens ist kein Gottesdienst, wenn man es auf erlaubte und leichte Weise gewonnen hat, und sein Erwerb nicht vom Streben nach Kenntnissen und (guten) Handlungen abzieht, am allerwenigsten für denjenigen, der ein Hauswesen und Kinder hat. Er mag davon zu Almosen hingeben — was Gott keineswegs missfallen wird — aber Ver-

¹⁾ Das Wort des Orig. könnte bedeuten, „sie zum Schweigen bringt,“ was einen leidlichen Sinn erhält, deswegen müssen wir ihn auch aufrecht erhalten, trotzdem die hebr. Uebersetzung stark abweichend lautet: dessen Begierden schwach, Kräfte schwach sind. Siehe dazu die betr. Textnote.

²⁾ Der Verfasser will ohne Zweifel sagen, dass die Pflege des Körpers für den, der keine Begierden kennt oder diese abgetödtet hat, an sich eine Art Kasteiung sei. Ueber die starke Abweichung der hebr. Uebers. „besser, dass er seinen Leib pflege“ siehe die betr. Textnote.

mehring seiner Habe ist besser für ihn¹⁾. Im Allgemeinen ist unser Gesetz getheilt zwischen Furcht, Liebe und Freude, mit jeder einzigen davon kannst du dich Gott nähern. Denn deine Zerknirschung an Fasttagen steht Gott nicht näher als deine Sabbath- und Festfreude, wenn diese aus andächtigem Herzen kommt. Wie die Gebete eine andächtige Gesinnung erfordern, ebenso erfordert die Freude an seinem Gebot und Gesetz eine andächtige Gesinnung, damit du dich aus Liebe zum Gesetzgeber am Gesetze selbst erfreuest, siehst, wie sehr er dich dadurch bevorzugt hat, als ob du sein Gast, an seine Tafel und seine Lust geladen worden wärest. Du dankst ihm nun dafür innerlich und äusserlich, und wenn deine Freude dich sogar bis zu den Grenzen des Gesanges und Tanzes führt, so ist das ein Gottesdienst und ein festes Band zwischen dir und dem göttlichen Einfluss²⁾. Diese Dinge hat unser Gesetz nicht etwa der Willkür überlassen, sondern wohl gefestigt, weil es nicht im Vermögen des Menschen liegt, den Seelen- und Körperkräften in förderlicher Weise ihr Antheil zu geben, noch die Bestimmung zu treffen, wie viel wir uns Ruhe gönnen oder Anstrengung auferlegen sollen, wie lange der Boden zu arbeiten hat, bis er im Sch'mittâ- und Jôbeljahr ruht, was davon als Zehnter gegeben werden soll u. a. m. Es befiehlt Arbeitsenthaltung an Sabbath- und Festtagen und die Brache des Erdbodens, alles „zum Andenken an den Auszug aus Egypten“ und zur „Erinnerung an das Schöpfungswerk“. Denn diese beiden Dinge gehören zu einander, weil sie unmittelbare göttliche Willensbestimmungen und weder durch Zufall, noch durch eine Naturerscheinung entstanden sind. So heisst es auch: „Frage nur die ersten Tage u. s. w.“³⁾

¹⁾ Vgl. hierzu Maimûni, Acht Capp. c. 4, wo dieser Gedankengang fast übereinstimmend ausgeführt ist.

²⁾ Vgl. Lev. 23, 40; Deut. 12, 12, 18; 14, 26; 16, 11 u. s. w. Vgl. 2. Sam. 6, 14—21. ³⁾ Deut. 4, 32.

„Hat je ein Volk Gottes Stimme gehört — — hat ein Gott versucht¹⁾?“ Die Beobachtung des Sabbath an und für sich ist schon ein Bekenntniss der Gottesherrschaft, aber auch gleichsam ein Bekenntniss der Schöpfung durch das Wort. Denn wer deswegen am Sabbath festhält, weil das Schöpfungswerk an ihm vollendet worden war, der hat damit das Bekenntniss der Schöpfung und des Schöpfers abgelegt. Wer aber nicht an den Sabbath glaubt, geräth in Zweifel an der Ewigkeit, und sein Glaube an den Schöpfer der Welt ist nicht lauter. Die Beobachtung des Sabbathgebotes ist demnach Gott näher als mönchische Hingebung, Askese und Abschliessung. Sieh, wie der göttliche Einfluss sich an Abraham, dann an alle seine Kleinod-Nachkommen und das heilige Land knüpfte. Der Einfluss war ihm Stufe für Stufe nahe, hütete seine Nachkommenschaft, damit nicht irgend einer sich davon lostrennte, brachte sie an den wohlverwahrten und besten Ort, machte sie fruchtbar und vermehrte sie in jener wunderbaren Weise, dann trug er sie fort und versetzte sie auf die des Kleinodes würdige Stufe, Dann nannte er sich „Gott Abrahams²⁾“ und „Gott des Landes“, wie er sich nennt „Thronend über den Cherubim³⁾“, „thronend in Zion⁴⁾“, „weilend in Jerusalem⁵⁾“, indem er diese Orte dem Himmel vergleicht, wie es heisst: „Er thront im Himmel⁶⁾“, und weil sein Licht in ihnen erscheint wie ein Himmel, allerdings erst durch Zwischenglieder, welche würdig sind dieses Licht zu empfangen. Er giesst es auf sie aus, und das wird seine Liebe genannt. Sie ist uns ausgesprochen, und an sie zu glauben und ihretwegen Gott zu loben und ihm dankbar zu sein, befohlen im Gebete: „Mit ewiger Liebe liebst du uns“, damit wir uns vorstellen, wie sie von ihm, nicht von uns ausgegangen ist. Wir sagen ja auch z. B. bei der Schöpfung eines Thieres, dass es nicht

¹⁾ Deut. 4, 33, 34. ²⁾ Gen. 28, 13. ³⁾ 1. Sam. 4, 4. ⁴⁾ Ps. 9, 12.

⁵⁾ Ps. 135, 21. ⁶⁾ Ps. 123, 1.

sich selbst erschaffen, sondern Gott es gebildet und hergerichtet, da er einen zu dieser Bildung geeigneten Stoff ausgewählt habe. So gab er auch dadurch, dass er uns aus Egypten herausführte, den ersten Anstoss dazu, dass wir sein Volk seien und er unser König, wie es heisst: „Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch aus dem Egypterlande herausführt, um euch zum Gott zu sein¹⁾“,“ ferner sagt er: „Du Israel, mit dem ich mich rühme²⁾“.

51. Al-Chazarî: Ein solcher Ausspruch geht doch hier wohl zu weit, und die Rede nimmt sich zuviel Freiheit, dass der Schöpfer sich durch einen Menschen verherrliche.

52. Der Rabbi: Würde dir das weniger auffallend erscheinen bei der Schöpfung der Sonne?

53. Al-Chazarî: Gewiss, und zwar wegen ihrer grossen Wirkungen. Denn sie ist nächst Gott die Ursache des Seins, durch sie, vermittelt ihrer ordneten sich Tag und Nacht und die Eintheilung der Jahre, entstanden die Mineralien und Pflanzen und Thiere, durch ihr leuchtendes Licht wurden das Sehen und die sichtbaren Farben. Warum soll die Erschaffung dieser Sonne für ihn nicht Gegenstand des Ruhmes bei den Menschen sein?

54. Der Rabbi: Sind die geistigen Kräfte nicht weit feiner, als das Augenlicht? Waren die Bewohner der Erde vor den Israeliten nicht in Blindheit und Irrwahn — ausgenommen jene einzelnen, die wir erwähnt haben? Manche sagten, es gäbe keinen Schöpfer, kein Theil der Welt verdiente eher Schöpfungsstück als Schöpfer zu sein, mithin wäre alles von ewig her³⁾. Andere sagten, die Sphäre wäre ewig und Schöpfer des Metalls⁴⁾, — sie beten sie daher auch an. Wiederum andere behaupten, das Feuer sei das

¹⁾ Lev. 22, 33 u. Num. 15, 41. Die Stelle ist jedenfalls aus dem Gedächtniss citirt, da das Citat sich in dieser Gestalt nirgends findet, sondern aus zweien zusammengesetzt ist. ²⁾ Jes. 49, 3.

³⁾ Siehe (S. 2) die Rede des Philosophen „denn die Welt ist anfangslos.“

⁴⁾ Die Çabier vgl. Le Guide III p. 217 ff.

Wesen des Lichtes ¹⁾), wie aller wunderbaren Kraftschöpfungen, man müsse es anbeten, auch die Seele sei Feuer. Andere beten gar anderes an: Sonne, Mond und Sterne, Thierge-
 stalten, welche mit den Sphärengestalten zusammenhängen. Andere beten ihre Könige oder ihre Weisen an. Alle aber stimmen darin überein, dass in der Welt weder Wirkung noch Werk erscheine, die den gewohnten Naturweg ver-
 liessen, so dass selbst die Philosophen, die mit ihren feinen Anschauen und klarem Blick eine erste Ursache anerkennen mussten, die den Dingen nicht gleich ist und ihres Gleichen nicht hat, in ihrer Speculation die Annahme gelten liessen, dass diese Ursache [k]eine Wirkung in der Welt, geschweige über die Einzelwesen hätte, da sie sie für viel zu hoch und erhaben erklären, als dass sie von diesen eine Kenntniss haben könnte, noch viel weniger in ihnen ein neues Werden entstehen liesse ²⁾). Endlich wurde diese Gemeinde rein genug um würdig zu sein, dass das Licht auf ihr ruhete, dass ihr Wunder erwiesen, das Herkömmliche verändert und ihr sichtbar würde, dass die Welt einen König, einen Hüter, einen Ordner hätte, der das Grosse und Kleine kennt, das Gute und Böse vergilt und den Herzen zur Leitung dient. Alles was nach diesen Philosophen kam, konnte sich von ihren Grundsätzen nicht lossagen, so dass heute die ganze Welt überzeugt ist, dass Gott von ewig her, die Welt aber geschaffen sei. Als Beweis dafür gelten ihnen die Israeliten, was ihnen begegnete und über sie verhängt worden ist.

55. Al-Chazari: Das ist wahrlich ein Ruhm und ein ausserordentlicher Beweis. Mit Recht heisst es: „Sich einen ewigen Namen zu machen³⁾“, „du machtest dir einen Namen wie an diesem Tage⁴⁾“, „zum Ruhm, zum Namen und zur Herrlichkeit⁵⁾.“

¹⁾ Die parsischen Feueranbeter. ²⁾ Vgl. die Rede des Philosophen (S. 2).

³⁾ Jes. 63, 12. ⁴⁾ Neh. 9, 10. ⁵⁾ Deut. 26, 19.

56. Der Rabbi: Hast du nicht bemerkt, wie David sich auf das Lob der Tôra vorbereitet, indem er in den Worten: „die Himmel erzählen die Ehre Gottes¹⁾“ zuerst von der Sonne spricht. Er erzählt, wie Alles ihres Lichtes theilhaft wird, wie rein ihr Körper, stetig ihr Weg, schön ihr Anblick sei. Und darauf lässt er die Worte folgen: Die Lehre des Herrn ist vollkommen u. s. w., als ob er sagen wollte: Wundert euch nicht über derartige Aussprüche; denn die Tôra ist weit offenbarer, glänzender, verbreiteter und nützlicher, und wären die Israeliten nicht, so gäbe es keine Tôra. Sie haben ihren Vorzug nicht etwa von Moses her, sondern Moses hat ihn lediglich von ihnen. Denn die Liebe weilte unter der Menge der Nachkommenschaft Abrahams, Isâks und Jakobs, während die Wahl Moses nur dazu diente, das Glück durch seine Hände zu ihnen gelangen zu lassen. Wir heissen nicht das Volk Mosis, sondern das Volk Gottes, wie es heisst: „Volk Gottes²⁾“, „Volk des Gottes Abrahams³⁾“. Als Beweis für die göttliche Einwirkung dient aber nicht die sorgfältige Wahl der Worte, das Emporziehen der Augenbrauen, Verstecken des Schwarzen im Auge beim Gebet, Zerknirschung, Bewegungen und Reden, hinter denen keine Thaten stecken, sondern reine, durch Thaten bewiesene Gesinnungen, die ihrem Wesen nach dem Menschen schwer fallen, die er aber doch mit grösster Begierde und Liebe thut. Er strebt nach dem vor allen anderen auserwählten Orte, feiert dreimal im Jahre das Wallfahrtsfest mit allem was dazu von Beschwerden und Kosten gehört. Er gehorcht mit äusserster Freude und Fröhlichkeit, entrichtet den „ersten Zehnten“, den „zweiten Zehnten“ und den „Armenzehnten“, das „Erscheinen“ im Tempel, leistet auf den Feldertrag in Sch'mittâ- und Jôbeljahren Verzicht, macht Sabbath- und Festtagsaufwand, enthält sich der Arbeit, giebt die Erstlingsfrüchte, Erstgeborenen, Priestergaben,

1) Ps. 19, 2. 2) Ez. 36, 20, 3) Ps. 47, 10.

erste Schur, ersten Teig, ungerechnet die Gelübde und Spenden und alles, wozu er bei jeder muthwilligen oder irrthümlichen Sünde verpflichtet ist, wie auch Freudenopfer und Opferpflichten bei zufälligen Ereignissen, Unreinheiten, Geburten in seinem Hause, Fluss- und Aussatzkrankheiten und vieles dergleichen. Alles dies ist durch göttlichen Befehl, nicht durch Klügeln oder Grübeln entstanden, die Bestimmung desselben in seiner Anordnung und gegenseitigen Abwägung liegt garnicht in der Macht des Sterblichen, und er braucht nicht zu fürchten, dass irgend ein Schaden in sie eindringe. Es ist gerade, als hätte er Israel abgeschätzt, sie selbst und die Ertragsfähigkeit Palaestinas an Pflanzen und Thieren und auch den Stamm Lêvi gemessen. Er befahl diese Abschätzungen in der Wüste, weil er wusste, dass so lange diese Schätzung in Ordnung erhalten bliebe, Israel sich seinen Ueberfluss erhalten und auch den Leviten nichts fehlen würde. Es konnte nie soweit kommen, dass ein Stamm oder eine Familie zu sehr verarmte, weil im Jôbeljahr alles in den Zustand zurückkehren musste, wie es im ersten Jahre der Theilung des Landes gewesen war. Das ging bis auf einzelne Bestimmungen und feine Unterscheidungen, für welche Bücher zu eng wären. Wer das aber mit Aufmerksamkeit betrachtet, wird sehen, dass es nicht aus menschlichen Berechnungen hervorgegangen ist; gepriesen sei der sie erdacht hat, „nicht hat er also einem anderen Volke gethan, die Rechte kennen sie nicht¹⁾. Diese Ordnung aber blieb während der Dauer beider Tempel gegen 1300 Jahre, und wäre das Volk auf dem geraden Wege geblieben, so hätte es bestanden „wie die Tage des Himmels auf der Erde²⁾“.

57. Al-Chazarî: Ihr seid heute ganz in Verwirrung über diese schweren Pflichten. Welches Volk könnte auch diese Einrichtung beobachten?

58. Der Rabbi: Dasjenige, dessen Wächter und Vergelter

¹⁾ Ps. 147, 20. ²⁾ Deut. 11, 20.

stets in ihr weilt — ich meine die Gottheit. Du siehst doch wie Josua sagt: „Ihr werdet nicht im Stande sein, dem Ewigen zu dienen, denn er ist ein heiliger Gott¹⁾“ — dabei war seine Gemeinde dermaassen beobachtungstreu, dass er bei dem Banne von Jerichô in einer Menge von mehr als 600000 nicht mehr als den einen Achan ungehorsam fand. So war auch die Strafe für alles, was sich (strafbares) ereignete, sofort da, so die Bestrafung Mirjams durch Aussatz, die Bestrafung Usâhs²⁾, die Bestrafung Nâdâbs und Abihus und die Bestrafung der Bewohner von Bêth-Schemesch „weil sie die Lade Gottes angesehen hatten³⁾“. Es gehörte auch zu den Wunderwirkungen der Gottheit, dass der leichtere Zorn über irgend welche Vergehungen an den Wänden und Kleidern sichtbar wurde, während er sich bei schwereren am Körper selbst in verschiedenen stärkeren oder schwächeren Abstufungen zeigte. Die Priester waren dazu bestimmt, diese tiefe Wissenschaft zu ergründen und zu unterscheiden, was davon von Gott ausging — wobei sie zuweilen wochenlang zu warten hatten, wie dies bei Mirjam der Fall war — oder wie weit es etwa in den Säften bedingt, heilbar oder nicht heilbar war. Das ist eine schwierige Wissenschaft, auf welche Gott hingewiesen hat mit den Worten: „Sei sehr behutsam bei Aussatzschäden, um genau alles zu thun was euch die Priester, die Leviten lehren werden⁴⁾“. —

59. Al-Chazarî: Hast du darüber irgend welche zufriedenstellende und erläuternde Ansicht?

60. Der Rabbi: Ich habe dir bereits gesagt, dass unser Verstand mit dem göttlichen Einfluss direct nicht verglichen werden kann, und es ziemt sich, dass wir die Ursache dieser grossartigen Dinge nicht aufsuchen. Aber ich nehme mir die Erlaubniss und sage — ohne durchaus behaupten zu wollen, dass dies wirklich so sei — dass Aussatz und Fluss zuweilen von Leichenverunreinigungen abhängen. Denn der

¹⁾ Jos. 24, 19. ²⁾ 2. Sam. 6, 7. ³⁾ 1. Sam. 6, 19. ⁴⁾ Deut. 24, 8.

Tod ist das höchste Maass der Beschädigung, und das aussätzliche Glied ist gleichsam todt. Ebenso verhält es sich mit dem verloren gegangenen Samen, weil er natürliches Lebensvermögen besessen hat, bereit ein zeugungskräftiger Tropfen zu werden. Sein Verlorengang ist dem des lebendigen geistbegabten Individualismus entgegensetzen. Ein solcher Verlust trifft wegen seiner Feinheit nur feinere Gemüther und edlere Seelen, die sich an das Göttliche, Prophetenhafte, an wahrhafte Traumgesichte und wahrheitsvolle Vorstellungsgebilde hängen. Jawohl; es giebt Leute, die eine gewisse Seelenschwere besitzen, so lange sie sich von ihrem Samenerguss nicht gereinigt haben, und es ist durch Erfahrung festgestellt worden, dass sie durch ihre Berührung feine Gegenstände wie Perlen und Weine verderben. Die meisten von uns fühlen sich durch Annäherung an Leichen und Gräber berührt und ihre Gemüther beunruhigt, wenn sie sich einmal in einem Hause befinden, in dem eine Leiche liegt. Wer aus derberem Stoffe gemacht ist, bleibt davon unberührt. Dasselbe sehen wir auch auf geistigem Gebiete, wer Reinheit des Denkens in philosophischen Studien, oder Reinheit der Seele durch Gebet und Flehen sucht, findet [seine Seele durch übermässiges Essen und Trinken beschwert, ebenso fühlt er¹⁾] Unbehagen im Zusammensitzen mit Weibern, im Umgange mit Spöttern und in der Beschäftigung mit Scherz- und Liebesliedern.

61. Al-Chazarî: Das genügt mir um meine Zweifel zu lösen, warum dieser körperliche Vorzug — ich meine den Samen — verunreinigt, obwohl er ganz geistig ist, während der Urin und die Excremente trotz ihres widerwärtigen Anblickes und Geruches und ihrer Menge nicht verunreinigen. Nun bleibt nur aber noch der Aussatz des Kleides und Hauses übrig.

62. Der Rabbi: Ich habe dir bereits gesagt, dass es

¹⁾ Nicht im Orig. ergänzt nach der hebr. Uebers.

zu den speciellen Eigenschaften der Gottheit gehört, dass sie für Israel das war, was der Geist im menschlichen Körper ist, sie schenkte ihnen göttliches Leben, liess sie Glanz, Adel und Licht in ihren Seelen, Körpern, Anlagen und Wohnungen finden. Hielt sie sich von ihnen fern, dann wurde ihre Einsicht schwach, ihre Körper wurden hässlich und ihre Schönheit verunstaltet. Entfernte sie sich von einzelnen Personen, so wurden bei jeder derselben Spuren des Schwindens des göttlichen Lichtes sichtbar, wie du es leicht erkennen kannst, wenn der Geist jemandes aus Angst und Sorge plötzlich schwindet, wodurch ja auch der Körper angegriffen wird. Man sieht bei Frauen und Knaben, in Folge ihrer geistigen Schwäche schwarze und grüne Flecken an ihrem Körper auftreten, wenn sie Nachts ausgehen. Dies wird Dämonen zugeschrieben. Aber zuweilen entstehen daraus wie aus dem Anblicke von Gestorbenen und Erschlagenen gefährliche Körper- und Geisteskrankheiten.

63. Al-Chazarí: Ich sehe, dass euer Gesetz allerlei tiefe und merkwürdige Wissenschaften umfasst, was bei anderen nicht in demselben Maasse der Fall ist.

64. Der Rabbi: Die Mitglieder des Synhedriums waren ja verpflichtet, dass ihnen keine von den wirklichen, auf Phantasie und Uebereinkunft beruhenden Wissenschaften selbst bis auf Zauberei und Sprachenkunde entginge. Wie sollten aber beständig siebzig gelehrte Aelteste gefunden werden, wenn die Wissenschaften nicht im Volke verbreitet und gepflegt worden wären. War nun ein Aeltester gestorben, so folgte ihm ein anderer, der ihm gleich war. Dies konnte auch gar nicht anders sein, da man zur Ausübung des Gesetzes jeglicher Wissenschaften bedurfte, der physikalischen in Ackerbauangelegenheiten, um die Mischsaaten zu erkennen, die Erträge des siebenten Jahres und der Neupflanzungen zu vermeiden, die einzelnen Arten der Pflanzen von einander zu unterscheiden, damit jede ihre ursprüngliche Natur behielte und nicht eine Gattung mit einer anderen

vermengt würde. Schwierig genug zu wissen, ob die Chondros z. B. eine Gerstenart, oder der Spelt eine Art Weizen, oder die Brassica zu einer Art Kohl gehöre, dazu ihre Wurzelkräfte zu erkennen, sowie das Maass ihrer Ausbreitung unter der Erde, was für das nächste Jahr bleibt und was nicht, um zu wissen, wie viel zwischen einer Art und einer anderen an Raum und Zeit freizulassen sei. Ferner die Unterscheidung der Thierarten zu diesen und anderen Zwecken, ob sie nämlich giftig seien oder nicht; ferner die den Genuss verbietenden Verletzungen, deren Kenntniss weit tiefer ist, als alles, was Aristoteles darüber vorgebracht hat, um zu wissen welche Verletzungen lebensgefährlich seien, um vom Genusse eines gefallenen Thieres fernzuhalten. Wie setzt das Wenige, was uns von diesen Kenntnissen geblieben ist, den Geist in Erstaunen. Ferner die Kenntniss der Leibesfehler, wegen derer die Priester am Tempeldienst ausgeschlossen wurden, die Fehler der Thiere, die sie zu Opfern untauglich machten, die Unterscheidung der Arten des Flusses beim Manne und beim Weibe, die Länge der Wiederkehr der Reinigungsperiode. Um diese Unterschiede machen zu können, bedarf es allerhand Kenntnisse, welche der Mensch durch eigene Forschung und ohne göttlichen Beistand nicht gewinnen kann. Dasselbe ist der Fall mit der Kenntniss der Sphären und Bewegungen, wovon der Kalender nur eine Frucht ist. Die Vortrefflichkeit der Kalenderberechnung ist bekannt, und welche Wurzeln sie bei diesem wenig zahlreichen, aber formvollendeten Volke geschlagen hat. Konnte es denn anders sein, da es wegen seiner Geringzahl und Niedrigkeit und Zerstreung unter den Völkern kaum bemerkt wurde, während es durch jene Reste des göttlichen Gesetzes fest geordnet und gleichsam zu einem Wesen gemacht worden war. Zu diesen merkwürdigen Dingen gehört eben die auf von David her überlieferten Grundsätzen vom Umlaufe des Mondes beruhende Kalenderrechnung. Sie hat seit Tausenden und Hunderten von Jahren keinen Fehler gezeigt,

während die Beobachtungen der griechischen und anderer Astronomen Lücken aufzuweisen haben. Denn sie mussten nach hundert Jahren zu allerlei Verbesserungen und Ergänzungen greifen, unsere Rechnung aber blieb stets mangellos bestehen, weil sie auf prophetischer Grundlage beruht. Fände sich in irgend einer Kleinigkeit der Grundregel ein Fehler, so würde dieser heute wegen des zwischen dem wahren Neumond und dem ersten Sichtbarwerden gefundenen Zeitunterschiedes sehr beträchtlich angewachsen sein. In derselben Weise waren ihnen die Umlaufszeit der Sonne und die Sternkunde überhaupt bekannt. Die Musik war der Stolz eines Volkes, welches die Gesänge in einer Weise austheilte, dass sie der vornehmsten Volksklasse, den Leviten, zufielen. Sie pflegten den Gesang im heiligen Hause in den heiligen Zeiten. Um ihr Leben zu fristen, begnügten sie sich mit dem, was der Zehnte ihnen eintrug, da sie ausser der Musik keinerlei Gewerbe trieben. Diese Kunst steht bei den Menschen sehr hoch, wenn sie an sich nicht missbraucht und verunedelt wird, und das Volk seinen ursprünglichen Adel und die Reinheit der Natur bewahrt hat. Ihre kunstreichsten Häupter waren David und Samuel. Glaubst du wohl, dass sie die Musik wohl ausgeübt haben oder nicht?

65. Al-Chazarî: Dort war sie ohne Zweifel vollkommen und vollendet, sie bewegte die Gemüther, wie man von ihr zu sagen pflegt, dass sie die Seele aus einer Stimmung in eine entgegengesetzte verwandelt. Allerdings kann sie heute in keinem Verhältniss zu damals stehen, da sie sich verschlechtert hat, da Diener und halbverrückte Menschen ihre Träger sind¹⁾. Jawohl, Rabbi, sie ist von ihrer Höhe gesunken, so wie ihr von eurer Höhe gesunken seid.

66. Der Rabbi: Was hältst du wohl von den Kenntnissen Salomo's. Er spricht ja über alle Wissenschaften

¹⁾ Es ist bekannt, dass im Mittelalter die Musik in den Händen des niederen Volkes lag.

vermöge göttlicher, intellectueller und natürlicher Kraft. Die Bewohner der Erde suchten ihn auf, um seine Kenntnisse bis nach Indien hin den Völkern hinauszutragen. Die Wurzeln und Grundsätze aller Wissenschaften sind lediglich von uns zuerst zu den Chaldäern, dann zu den Persern und Medern, dann zu den Griechen und endlich zu den Römern übertragen worden.¹⁾ Aber wegen der Länge der Zeit und der Menge der Zwischenglieder dachte kein Mensch mehr daran, dass sie von den Hebräern ausgegangen waren, sondern man schrieb sie den Griechen und Römern zu. Der Vorzug gebührt den Hebräern sowohl wegen des Wesens ihrer Sprache, als der Bedeutungen die sie enthält.

67. Al-Chazarî: Hat denn die hebräische Sprache einen Vorzug vor anderen Sprachen²⁾, welche ja augenscheinlich vollkommener und wortreicher sind?

68. Der Rabbi: Sie theilte das Schicksal ihrer Träger, verkam als diese verkamen, wurde arm als sie weniger geworden waren. An sich ist sie laut Tradition und Schluss die edelste Sprache. Nach der Tradition ist sie die Sprache, in welcher Gott sich Adam und Eva mittheilte und diese selbst gebrauchten. Darauf weist hin die Ableitung Adam von adâma, ischâh von isch, hawwâh von haj, Kain von kanîthi, Schêth von schâth, Nôah von j'nahmênu — ungerechnet das Zeugniß der Tôra. Alles insgesamt wurde zurückgeführt auf Eber, auf Nôah, auf Adam. Sie ist die Sprache Ebers, und nach ihm ward sie die Ebräische genannt, weil er sie bei der Sprachverwirrung und Völkerzerstreuung beibehielt. Abraham war in Ur Kasdim Aramäer, weil das Aramäische die Sprache der Chaldäer war, die Hebräische galt ihm als vornehme, heilige Sprache, die aramäische als gewöhnliche Umgangssprache. Deswegen brachte

¹⁾ Vgl. I, 63. S. 20.

²⁾ Die hebr. Uebers. hat nach einigen Lesarten: vor der arabischen Sprache; der Verfasser will indessen den Vorzug der hebräischen vor allen anderen Sprachen darthun.

Ismael sie zu den arabisch redenden Völkern, daher sind die drei Sprachen, die aramäische arabische und hebräische in ihren Wörtern, grammatischen Erscheinungen und Bildungen einander ähnlich [aber die hebräische nimmt unter ihnen die erste Stelle ein¹⁾]. Ihr logisch gefundener Vorzug ergibt sich, wenn man das Volk betrachtet, welches sich derselben stets bediente, wenn es ihrer zur Anrede bedurfte, besonders zur Zeit als die Prophetie unter ihnen verbreitet war, oder wenn sie der Ermahnung, der Gesänge und Preislieder benöthigt waren. Ist es möglich, dass ihren Herrschern wie Moses, Josua, David und Salomo Ausdrücke fehlten, wenn sie dieselben für irgend einen Gegenstand brauchten, wie sie uns heute fehlen, weil die Sprache uns verloren gegangen ist²⁾? Siehst du nicht, dass wenn die Tōra bei der Beschreibung der Wohnung, des Eföd, des Brustschildes u. s. w. fremdartiger Ausdrücke bedurfte, wie sie immer den vollkommensten findet, oder wie schön ist die Beschreibung aufgebaut! Genau so verhält es sich mit den Namen der Völker, Vogel- und Steinarten, den Bezeichnungen der Lobgesänge Davids, der Klagelieder Hiobs, seines Streites mit den Freunden, der Ermahnungen Jesaias, seiner Verheissungen und Drohungen und mit anderen Dingen!

69. Al-Chazarî: Durch dies und anderes erreichst du nur, dass du sie an Vollkommenheit anderen Sprachen gleichstellst. Wo ist aber der besondere Vorzug? Andere Sprachen vielmehr übertreffen sie in metrisch aufgebauten, nach Melodien eingerichteten Liedern.

70. Der Rabbi: Es ist längst klar, dass die Melodien

¹⁾ Der Satz ist nicht im Orig., kann auch als Zus. in der Lebr. Uebers. gelten.

²⁾ Der Verfasser betont hier mit Recht, dass in den uns erhaltenen Denkmälern der rein hebräischen Litteratur nur ein beschränkter Theil des ganzen Sprachschatzes niedergelegt ist. Vgl. Ibn Djanâh Einleitung zum Rikmah. Efödi citirt übrigens in Maasê Eföd cap. 2 diesen Paragraphen, cf. Le Guide I. 270, 300.

die Metrik der Rede entbehren können. In Leer und Voll kann man *hôdu la'dônai ki tôb* in der Melodie von *l'ôsê niflâôth g'dôlôth l'waddô* singen¹⁾. So verhält es sich bei Melodien, die nur auf die grammatische Zusammengehörigkeit der Wörter Bedacht nehmen²⁾. Die Reimgedichte aber, welche vorgetragen wurden, in denen ein schönes Metrum zur Geltung kommt, sind dabei zu kurz gekommen wegen eines Vorzuges, der sowohl höher als nützlicher ist.

71. Al-Chazarî: Und der ist?

72. Der Rabbi: Beim Sprechen wird bezweckt, dass dasjenige, was in der Seele des Redenden vorgeht, in die des Hörenden hinüber geleitet werde. Dieses Streben kann aber in wirklicher Vollkommenheit nur ausgeführt werden, wenn es von Lippe zu Lippe geht, weil die mündliche Mittheilung vor dem Geschriebenen immer einen Vorzug hat. Sagt man doch: „Aus dem Munde der Schreibenden,“ aber nicht „aus dem Munde der Bücher“. Denn bei mündlicher Mittheilung kann man sich helfen, indem man am Orte der Pause stehen bleibt, bei fortlaufender Rede im Ton verharret, der Rede mehr Nachdruck giebt, oder sie abschwächt, Verwunderung, Frage, Erzählung, Wunsch, Furcht und Ergebung durch Gesten, Minenspiel und durch Bewegungen ausdrückt, ohne welche die äusserlich wahrnehmbare Rede unzulänglich sein würde. Zuweilen nimmt der Redende auch noch Bewegungen

¹⁾ Man kann 2 Sätze von verschiedener Länge mit derselben Melodie singen, indem man bei dem längeren die einzelnen Wörter voller zusammendrängt.

²⁾ D. h. bei einzelnen Sätzen ungebundener Rede, die im Gebete mit einer Melodie vorgetragen werden, wo der Melodie zu Liebe die Satz-Construction nicht zerrissen werden darf. Die hebr. Uebers. hat in genauer Uebertragung *בטלי המעשים*, was zu den verschiedensten Missverständnissen Anlass gegeben hat. Muscato will darunter gar die Israeliten verstehen. Der Verfasser macht hier aber offenbar einen Unterschied zwischen Prosa und Versen, die alle gleich lang sind, und bei denen die einzelnen Takte immer die gleiche Silbenzahl umfassen; siehe § 72 Ende, und § 73.

seiner Augen, Augenbrauen, des ganzen Kopfes und der Hände zu Hilfe, um Zorn, Wohlgefallen, Ergebung und Stolz in beliebigem Maasse auszudrücken. Aber in den Resten, die uns von unserer (von Gott) erschaffenen und gebildeten¹⁾ Sprache geblieben sind, giebt es feine und scharfsinnige Mittel, welchen die Kraft eingeprägt ist, die Empfindungen durch sie deutlich kund zu geben und an die Stelle jener das mündliche Gespräch begleitenden Thätigkeiten zu treten, nämlich die Accente, mit denen die Schrift gelesen wird. Durch sie wird Pause und Verbindung bezeichnet, sie trennen die Stelle der Frage von der Antwort, den Anfang von der fortlaufenden Rede, die Eile von der Verzögerung, Befehl von Bitte, Dinge, über welche Bücher geschrieben werden können. Wer dies aber beabsichtigte, der darf dabei die gebundene Rede nicht berücksichtigen. Denn die Dichtung kann nur auf eine Weise vorgetragen werden, indem sie meistentheils verbindet, wo zu trennen, und Halt macht, wo zu verbinden ist. Davor kann man sich nur mit grosser Mühe in Acht nehmen.

73. Al-Chazarî: Mit Recht muss der Vorzug des Wohlklanges demjenigen weichen, was das Verständniss fördert. Denn die poetische Form thut zwar dem Ohre wohl, während dieser Zwang dem Sinn zu Gute kommt. Nun aber sehe ich wie ihr Juden gern jenen Vorzug des Metrums erlangen und es darin anderen Völkern gleich thun möchten, um das Hebräische in ihre Versmaasse hinein zu zwängen²⁾.

74. Der Rabbi: Dies kommt daher, dass wir zurückgeblieben und widerspenstig geworden sind; denn nicht genug, dass wir seinen erwähnten Vorzug aufgegeben haben, verderben wir noch das Wesen unserer auf Gleichklang aufgebauten Sprache und bewirkten Disharmonie.

75. Al-Chazarî: Wie das?

¹⁾ Vgl. IV, 25 wo der Verf. das näher ausführt.

²⁾ Der Verfasser tadelt hier das Eindringen der arabischen Versform in die hebräische Sprache, vgl. Gesenius, Lehrgeb. S. 103.

76. Der Rabbi: Hast du noch nie gesehen, wie hundert Personen zugleich die Tõra lesen, als ob sie eine wãren, im selben Augenblicke pausiren und zugleich ihr Lesen fortsetzen?

77. Al-Chazarî: Dies habe ich allerdings beobachtet, ohne je weder bei den Persern noch bei den Arabern etwas ähnliches gesehen zu haben, auch ist dergleichen beim Vortrag eines Gedichtes nicht möglich. Nun aber theile mir mit, wie die Sprache dieses Vorzuges theilhaftig geworden ist und wie so das Versmaass denselben beeinträchtigt.

78. Der Rabbi: Dies kommt daher, weil in ihr wohl zwei ruhende¹⁾, nicht aber drei bewegliche Buchstaben vereinigt werden können²⁾, ausgenommen im Falle der Noth³⁾, dann kommt die Rede in Ruhe und lässt diesen Vorzug, nämlich den Gleichklang, die Geläufigkeit beim Lesen gewinnen, und dadurch wird das Behalten und das Aufnehmen des Sinnes in die Seele erleichtert. Das erste, was das Versmaass eines Gedichtes verdirbt, ist das Verhältniss der beiden Ruhenden⁴⁾; Mille'êl und Millera hört dann auf⁵⁾, so dass ochlâ (Speise) und ôch'lâ (eine Essende) gleich werden, ebenso omrô (sein Wort) und âm'ru beim Gesange gleich ômêr (ein Sprechender) und ômer (das Wort⁶⁾) und dasselbe geschieht mit

1) Zwei vocallose Consonanten wie **ישח שור אבוא**.

2) Weil in den meisten Fällen der eine als langer Vocal eine Quiescenz hinter sich erfordert, wenn diese auch nicht sichtbar ist.

3) Bei Schwâ comp. wie **נחלי** und wenn derselbe Buchstabe zweimal vorkommt wie **הללו**, vgl. S. 106.

4) Da das Arabische, dem die Vorskunst nachgebildet ist, obige Regeln nicht kennt, so wird der natürliche Wohlklang im Wechsel zwischen Mobile und Quiescenz geschädigt.

5) Der zweite Verlust, den die Sprache erleidet, ist, dass der Ton nicht auf die richtige Silbe gesetzt werden kann.

6) Die Beispiele sind etwas schwankend, zumal sie in der Uebers. vom Original etwas abweichen, und die uns vorliegende Handschrift des letzteren nicht ganz zuverlässig ist. Sie haben dort folgende Gestalt: **אומר ואומר אמרו ואמרו אכלה ואוכלה** ochlâh ist subst. (Speise), ôch'lâ

schabti ich bin (zurückgekehrt) und w'schabti (ich werde etc.), obgleich zwischen ihnen der Unterschied der Vergangenheits- und Zukunftsform besteht. Aber wir haben ja Raum genug in der Weise des Pijut, der die Sprache nicht schädigt, wenn man sich auf den Reim beschränkt¹⁾. Aber im poetischen Ausdruck traf auch uns, was unsere Väter betroffen hat, da es von ihnen heisst: Sie mischten sich unter die Völker und lernten ihre Werke²⁾.

79. Al-Chazarî: Ich möchte dich fragen, ob du die Ursache kennst, warum die Juden sich hin und her bewegen, wenn sie Hebräisch lesen?

80. Der Rabbi: Man sagt, es geschehe zur Erregung der natürlichen Wärme, ich glaube aber, dass es eigentlich nur von dem her stammt, worüber wir jetzt sprechen. Da es vorkam, dass viele von ihnen zu gleicher Zeit lasen, war es auch möglich, dass sich zehn und mehr bei einem Buche vereinigten — deswegen sind unsere Bücher auch so gross. Jeder einzelne von den Zehn musste sich nun abwechselnd niederbeugen, um ein Wort zu sehen, dann richtete er sich wieder auf, und so wiederholte sich das Beugen und Aufrichten, weil das Buch auf der Erde lag. Das war die erste Ursache. Dadurch, dass man dies beständig sah und betrachtete, sowie durch den in der Natur des Menschen liegenden Nachahmungstrieb ward es zur Gewohnheit. Die Anderen lasen im Gegensatze zu uns Jeder aus seinem eigenen Buche, das er entweder an seine Augen führte, oder diese jenem näherte, ganz wie er eben wollte, ohne dass sein Nachbar

Kal. part. fem.; omrô inf. Kal. mit suff. âm'rû Kal. praet. III pl. ômer subst. ômér part. Kal. Endlich שבתִי praet. und ישבתי imperf. Diese vier Beispiele vertheilen sich dermaassen, dass die ersten beiden die Verwischung des Unterschiedes zwischen schwâ mobile und schwâ quiescenz, die beiden letzten zwischen mille'él und millerâ darthun sollen; vgl. J. et H. Dérenbourg, Opuscules de Ibn Djanah, p. XXXIII f.; cf. Cassel p. 175 ff.

¹⁾ Der grösste Theil der Piutim hat kein Versmaass, sondern beschränkt sich auf den Reim. ²⁾ Ps. 106, 35 vgl. S. 82.

ihm dabei den Platz beschränkte, noch er nöthig hatte, sich zu beugen und aufzurichten. — Ein weiterer Vorzug sind das Interpunktationssystem, die Orthographie der „sieben Könige¹⁾“, und die Genauigkeit und Schärfe, die wir dabei anwenden können, der Nutzen, der aus der Unterscheidung von Kâmez und Patach, von Zêrê und Sêgôl hervorgeht. Ferner ihr Nutzen für das Wortverständniss, vermöge dessen man zwischen Vergangenheit und Zukunft unterscheiden kann, z. B. samti und w'samti, waawâr'chêhu²⁾ und wâawâr'chêhu³⁾ man unterscheiden kann zwischen Zeitwort und Eigenschaftswort, z. B. châcham⁴⁾ und châchâm⁵⁾, dem Hê der Frage und dem Hê des Artikels wie in השילה היא למעלה⁶⁾ und dergleichen. Sie vermehren auch durch Zusammenstellen zweier Ruhenden die Schönheit der Anordnung der Rede, so dass eine ganze Gemeinde zu gleicher Zeit hebräisch lesen kann, ohne dass einer den anderen stört⁷⁾. Die Accente haben wieder in anderer Weise ihre Regeln. Denn man theilt die Laute im Hebräischen in drei Klassen: U - Laut, A - Laut und I - Laut⁸⁾ in zweiter Theilung: grosser U-Laut: Kâmez, mittlerer: Cholem u. kleiner: Schurek; grosser A-Laut: Patach, kleiner: Segôl; grosser I - Laut: Zêrê, kleiner: Chîrek. Das S'chwâ⁹⁾ wird bei allen diesen unter gewissen Dingen vocalisch, es ist Vocal an und für sich ohne weiteren Zusatz, welcher hinterher einen ruhenden Buchstaben

¹⁾ Hauptvocale. ²⁾ Jes. 51, 2 imperf. ³⁾ Gen. 27, 33 praet.

⁴⁾ verbum. ⁵⁾ adj. ⁶⁾ Koh. 3, 21. ⁷⁾ Siehe § 76 u. 78.

⁸⁾ Die gesammte Vocalehre gründet sich nach den älteren Grammatikern genau wie im Arabischen auf die 3 natürlichen Vocale u, a, i. Ich habe der Unterabtheilungen wegen es für das einfachste gehalten, für diese Laute nur da Namen anzuwenden, wo sie im Orig. mit der Uebers. übereinstimmen und sich daraus eine gleiche Terminologie ergibt. Es ist nicht recht klar, was der Verf. unter dem zum U - Laut gehörigen Kâmez versteht; da er es grosses Kâmez nennt, kann nur unser gewöhnliches langes Kamez damit gemeint sein, und man muss daher annehmen, dass er es wie lang o gesprochen habe oder gesprochen wissen wollte; s. Gesenius, Lehrgeb. S. 30 und 39, wo auf diese Stelle hingewiesen ist; vgl. IV, 3. ⁹⁾ mobile.

erfordern würde¹⁾. Dem Kâmez folgt eine gedehnte Quiescenz, aber — der ersten Form²⁾ gemäss — kein Dagesch. Folgt ihm aber ein Dagesch, so geschieht dies nur im Falle der Noth nach der zweiten oder dritten Form. Diese gedehnte Quiescenz ist entweder Alef oder He wie **כָּרָא** und **קָנָה**. Auf die gedehnte Quiescenz folgt bisweilen eine hörbare z. B. **קָאָם**³⁾. Auch auf Chôlem kann eine gedehnte Quiescenz folgen, diese ist dann [Wâw oder Alef z. B. **לָא** **לֹ**; darauf kann auch eine hörbare Quiescenz folgen z. B. **שָׁמַאל שׁוֹר**. Auf Zêrê kann eine gedehnte Quiescenz folgen, diese ist dann⁴⁾] Alef oder Jod z. B. **יִצָא** und **יִצָא**; seiner Natur nach kann das Hê dem Zêrê nach der ersten Form nicht folgen, wohl aber nach der zweiten⁵⁾. Das Schûrek

1) Uebers. hat: „dazwischen **וּבֵלְתָהּ** das sich nur auf **תְּנוּעָהּ** beziehen kann, man könnte es aber dann nur ganz allgemein auf irgend einen Laut beziehen, wie Cassel p. 184 auch annimmt. Im Orig. fehlt das Wort ganz, und es ist nicht zu leugnen, dass der Sinn dadurch an Prägnanz gewinnt. Das Schwâ mobile ist der reine Vocal, bekommt es einen Zusatz, so folgt hinter diesem eine Quiescenz, sie sei sichtbar oder verborgen. Das Schwâ mobile pflegte nach der Weise der älteren Grammatiker an den folgenden Vocal anzuklingen. Chajjudj im Séfer Hannikkud sagt, dass die Tiberianer das Schwâ vor Kâmez wie Pat. Chat. zu lesen pflegten u. s. w. Besonders auffallend tritt diese Erscheinung in den LXX hervor z. B. **Σόδομα**, (Sodom) **Σολόμων** (Salomo) etc.; s. Gesen. Gramm. 21. Aufl. S. 40, Lehrgeb. S. 68 f.; vgl. Muscato.

2) Unter Form versteht der Verf. hier die verschiedenen Stufen der Sprachgestaltungen. Die erste Form ist die einfache Aufeinanderfolge der Consonanten und Vocale. Die zweite die Euphonie der syntaktischen Anordnung, die dritte die Accentuation. Der ersten Form gemäss folgt dem gedehnten Kâmez eine unsichtbare Quiescenz, wie im folgenden deutlicher ausgeführt werden wird, daher kann kein Dagesch darauf folgen. Ausnahmen für die zweite Form **לָמָה**, für die dritte **וְכִרְתֶּהּ** Deut. 20, 20.

3) Hos. 10, 14 Beispiel für die erste Form.

4) Das eingeklammerte Stück fehlt im Orig. und ist daher nach der Uebers. ergänzt; dass es ergänzt werden müsse, ist zweifellos. Die angeführten Beispiele dienen gleichzeitig als Beispiele für § 78.

5) z. B. **מִרְאָה** erste Form, **מִרְאָה** zweite Form (Muscato).

ist allen drei Ordnungen überlassen¹⁾, ihm folgt sowohl die gedehnte Quiescenz, als auch das Dagesch, als auch der hörbare Consonant, seine Quiescenz ist Wâw allein z. B. לִי und לִלּוֹן und לִקָּח. Chîrek ist wie Schûrek, z. B. לִין und לִי und לִבִי. Dem Patach und Segôl kann nach der ersten Form, keine gedehnte Quiescenz folgen, jedoch dehnt sie die zweite Form entweder um in ihr einen Stützpunkt zu finden²⁾ oder wegen des Accentus oder wegen der Pause am Ende eines Satzes oder Kapitels³⁾. Die Regeln der ersten Form ergeben sich, wenn man Buchstab für Buchstab und Wort für Wort betrachtet, ohne sich um den regelrechten Bau der aus ihnen nebst Verbindung und Trennung, grossen und kleinen Wörtern und dergleichen zusammengesetzten Rede zu kümmern. Auf diese Weise erhält man die sieben Hauptvocale in ihrer ursprünglichen Form ohne Widersprüche, ebenso das Schwâ in seinem Werthe ohne Ga'jâ⁴⁾. Die zweite Form hat es mit der Schönheit in Verbindung und Gruppierung der Wörter zu thun, zuweilen aber wird zu ihren Gunsten an der ersten einiges geändert. Die dritte Form ist die Accentuirung, und sie ändert zuweilen einiges an den beiden vorhergehenden Formen. Nach der ersten Form ist die Aufeinanderfolge dreier Vocale nicht ungewöhnlich, wenn auch kein Consonant noch ein Schwâ dazwischen eingeschoben ist; vielmehr kann ein schwâhafter

¹⁾ Hier liegt eine Abweichung zwischen Orig. und Uebers. vor, welche auf der zweideutigen Lesung eines Wortes des ersteren beruht. Dieses lautet מַתְרוּךְ (matrûk), dem in Uebers. die Lesart נְטוּב entspricht. Durch nicht ganz deutliche Schreibung konnte jenes Wort auch מַחְרוּךְ (mahrûk) gelesen werden entspr. Uebers. מַחְנוּטֵט. Letztere Lesart scheint die Ibn Tibbonsche zu sein, weil er das im Arab. folgende ل mit טל übersetzt, während die andere (vielleicht der Cardinal'schen angehörende) jedenfalls vorzuziehen sein dürfte, wie das folgende darthut und überhaupt die ganze vorhergehende Auseinandersetzung erfordert.

²⁾ z. B. וַיְהִי־לִי Gen. 32, 6. ³⁾ z. B. וַיִּלְךְ siehe weiter unten S. 108 A. 1.

⁴⁾ Nach einigen Grammatikern Metheg mit Schwâ mobile, nach anderen Metheg überhaupt; s. Gesen. Lehrgeb. S. 121.

(kurzer) Vocal drei und mehrmal, wie im Arabischen, auf einen gleichen folgen¹⁾. Bei der zweiten Form hingegen ist dies unmöglich, und sobald der ersten Form gemäss drei Vocale zusammentreffen, dehnt die zweite Form den einen von ihnen zu dem Maasse einer Quiescenz z. B. מִשְׁכְּנִי, רִצְפַת, לִשְׁכְּנִי. Denn im Hebräischen können drei Vocale eigentlich nicht aufeinanderfolgen, ausgenommen, wenn derselbe Buchstabe sich wiederholt, wie in שִׁרְרָךְ oder bei Kehlbuchstaben wie נַחֲלִי, נַהֲרִי, wo man nach Belieben dehnen oder kurz sprechen kann. In derselben Weise macht die erste Form das unmittelbare Aufeinanderfolgen zweier Vocale möglich, die wie zwei Ruhende lang gezogen sind, da aber die zweite Form sah, dass die Sprache dadurch verunstaltet würde, liess sie eine der beiden Längen ausfallen und nur die zweite übrig z. B. שְׁמַתִּי und שְׁמַתִּי²⁾ nebst allem, was dem gleich ist. Du siehst ja wohl, wie bei פָּעַל und seines Gleichen die Aussprache zu seinen Vocalen im Gegensatze steht. Das 'Ain, obwohl mit Patach versehen, wird gedehnt, das Pê trotz seines Kâmez etwas vernachlässigt. Die Dehnung des 'Ain dient lediglich dazu, um einen Ruhepunkt, keineswegs eine leichte Quiescenz zu gewinnen. Man hat deswegen אִמְרִי לִי und עֲשֵׂה לִי³⁾ in der ersten Form gelassen, weil man in dem kleinen Wort einen Stützpunkt findet. Ebenso sehen wir das mit Doppelkâmez versehene פָּעַל in der Form der Vergangenheit. Wir suchen die Ursache davon und finden sie im Athnach oder Sôf Pâsûk⁴⁾ und sagen dann, dass diese Quiescenz nach der zweiten Form wegen des Anhaltens und der Pause möglich ist. Wir verfolgen diesen regelmässigen Gang weiter bis wir פָּעַל mit Doppelkâmez auch beim Sâkef finden⁵⁾; wir suchen die Ursache

1) Siehe S. 101 Anm. 3. 2) Nach der ersten Form sollte eigentlich שְׁמַתִּי gelesen werden, das da es zugleich den Accent auf der ersten Silbe hat, in שְׁמַתִּי gekürzt wird. 3) Gen. 20, 5 und 1. Kön. 2, 24.

4) z. B. אִמְרִי Gen. 21, 1. 5) Ez. 18, 15 אָכַל; v. 16 נָתַן, חָבַל Sâkef gehört zu den sogen. reges und ist kein volles Trennungszeichen.

ist. Wir müssen aber daran denken, dass, wenn das Pê nicht gedehnt wird, die hebräische Sprechweise die Dehnung des 'Ain nothwendig machen würde¹⁾, die letzte Silbe bekäme dann den Ton und zwischen 'Ain und Lâmed schöbe sich eine leichte Quiescenz ein nach einem Segôl. Das wäre hässlich²⁾; während es bei Pê keineswegs hässlich wäre, da dies eine Quiescenz haben muss, der Ort der Quiescenz sonst aber leer bliebe. Diese Dehnung mit dem Ton auf der ersten Silbe [an Stelle einer hörbaren Quiescenz³⁾] entspricht פֶּן עַל, sicherlich nicht פֶּן עַל⁴⁾. Denn wenn Athnach und Sôf Pâsûk dazutreten, wird es פֶּעַל an Stelle von פֶּן עַל. Wir ersehen daraus wie nothwendig die Dehnung ist, wie wir bereits bei שְׁמַתִּי und שְׁמַתִּי gesagt haben. Ebenso müssten wir uns über שְׁעַר, נְעַר und diese ganze Klasse wundern, weil ihr erster Buchstabe trotz seines Patach gedehnt ist. Denken wir darüber nach, so finden wir, dass sie an Stelle von פֶּעַל stehen, jedoch wegen ihrer Kehlbuchstaben Patach erhalten haben; sie erleiden daher auch im status constructus⁵⁾ keine Veränderung, wie dies der Fall ist bei נְהַר und קְהַל⁶⁾, die nach דְּבַר gebildet sind. Genau so finden wir אֲעֲשֶׂה.

¹⁾ Siehe S. 105 Anm. 3. ²⁾ Es klingt allerdings unschön, wenn man bei Wörtern wie שְׁמַשׁ, מֶלֶךְ die zweite Silbe betont und dehnt.

³⁾ Die Paranthese fehlt im Original und kann als Zus. in der Uebers. betrachtet werden.

⁴⁾ Der Verf. scheint hier sagen zu wollen, dass Wörter wie שְׁמַשׁ in der ersten Silbe den Ton haben, aber deswegen doch nicht so lang gedehnt sind, um eine verborgene Quiescenz zu besitzen. Er hat deswegen vorher von einer leichten Quiescenz gesprochen, die nicht in der zweiten Silbe, sondern nur in der ersten stattfinden könnte. Die volle verborgene Quiescenz mit ausdrücklicher Länge findet nur in Pausa statt wie bei שְׁמַשׁ (also etwa שְׁאֲמַשׁ). Orig. u. Uebers. weichen wieder stark von einander ab, letztere sogar in sich selbst. Orig. פֶּן עַל was des Kâmez wegen gut passt, und im Grunde genommen besagen die Lesarten פֶּעַל und פֶּן עַל dasselbe, nur dass in ihnen die unhörbare Quiescenz niedergeschrieben ist.

⁵⁾ Genetivverhältniss zu einem unmittelbar folgenden Nomen.

⁶⁾ Gen. 15, 18; Exod. 12, 6.

אֵשָׁה אִנְיָהּ אִנְיָהּ mit Segôl und schwacher Quiescenz. Denken wir beim ersten Beispiel, welches אֵשָׁה אִנְיָהּ ist, nach, so sehen wir, dass der zweite Stammbuchstabe nicht auf eine gedehnte, sondern stets auf eine wahrnehmbare Quiescenz mit Patach gebaut ist. Wir haben nunmehr Grund, nicht mit Patach zu vocalisiren, um אֵשָׁה אִנְיָהּ zu sprechen; denn ein A-Laut kann einem unhörbaren Hê nicht vorangehen, sondern höchstens als Kâmez. Das Kâmez ist lang, während der zweite Stammbuchstabe eines Zeitwortes überhaupt nur eine Länge annehmen kann, wenn er auf einen Vocal gesetzt wird oder einem Alef vorangeht, z. B. אֵשָׁה. Daher war wohl nöthig, אֵשָׁה auf Segôl zu setzen, weil es der geringstmögliche Vocal ist, der wiederum mit Zêrê Gemeinsames hat, wenn in der zweiten Form die Nothwendigkeit eintreten sollte, in der Pause das eine für das andere zu setzen. Dem Hê von אֵשָׁה wird kaum ein anderer sichtbarer Ort zu Theil als in der Pause oder beim Ton und hat leicht ein Dagesch nach sich: אֵשָׁה לִי אִנְיָהּ לִי), so dass es ganz unmerkbar wird, was nicht der Fall ist bei אֵשָׁה אִנְיָהּ. Hinter diesen folgt kein Dâgesch, obwohl Zêrê vorangeht, weil eben das Alef wahrnehmbar ist. Du siehst ja wohl, dass man das Hê so leicht behandelt, dass man es in Schrift und Sprache ausfallen lässt wie אֵשָׁה אִנְיָהּ, wie soll es beim Zêrê quiesciren²⁾? Vielmehr wurde es dem kürzesten Vocal, dem Segôl, eingefügt. So ist es nach der ersten Form; die zweite Form hingegen hat es bei der Pause in Zêrê verwandelt³⁾. In derselben Weise sollten wir uns verwundern, dass מֵשָׁה, מֵשָׁה, מֵשָׁה und ihre Klasse in status constr. ein Zêrê annehmen, während sie im absolutus ein Segôl haben; wir hätten eher das Gegentheil davon für wahr gehalten⁴⁾. Bedenken wir aber, dass der stumme dritte

¹⁾ Exod. 33, 5; Jerem. 22, 14, beidemal ein euphonisches Dagesch.

²⁾ d. h. als Quiescenz das Wort schliessen in אֵשָׁה אִנְיָהּ u. s. w.

³⁾ Vgl. Jos. 7, 9. ⁴⁾ Da der st. constr. gewöhnlich die kürzere Form hat.

Stammbuchstabe des Zeitwortes, nämlich das Hé, für nicht vorhanden gilt, und solche Wörter eigentlich nur מַעַשׂ, מֵרָא, מֵקֵן heißen, so hat es höchstens ein Segôl zu erwarten, bis irgend eine Nothwendigkeit es mit nicht wahrnehmbarer Quiescenz äusserlich zur Erscheinung bringt in מַעֲשֵׂה, מֵרֵאָה, מֵרֵאִיהֶן und מֵעֲשִׂיהֶן¹⁾. Das Segôl ward zum Zêrê, um in der Verbindung an Stelle des Patach²⁾ in מֵרֵאָה und מַעֲשֵׂה stehen zu können. Was auf die erste Form kommt, kann die zweite Form nicht in der Vocalisirung, wohl aber in der Aussprache verändern; בֵּן hat alleinstehend Zêrê, verbunden Segôl, das zuweilen der Ton dehnt, z. B.³⁾ בֵּן יֵאֵר, obwohl es in seiner

1) Wo es hinter dem Zêrê unsichtbar leicht quiescirt. Diese Stelle scheint von den meisten Ausgg. mit Ausnahme Buxtorfs mehr oder weniger missverstanden zu sein, da überall מֵרָא und מַעֲשֵׂה gelesen wird. Das Kâmez kann hier wohl unter keinen Umständen Platz finden, da nur von Segôl und Zêrê die Rede ist. Buxtorf liest daher richtiger מֵרֵאָה, part. Hif'il mit suff., was jedenfalls demjenigen entspricht, was der Verf. hat sagen wollen. Das Original hat מַעֲשֵׂה מֵרֵאָה, einfache Anlehnungsformen mit quiescirendem Hé, was den Gedanken des Verfassers ebenso anschaulich ausdrückt. Die beiden anderen Beispiele lauten im Orig. מֵעֲשִׂיהֶן מֵרֵאִיהֶן, für welche einige Ausgg. darunter Buxtorf in מֵעֲשִׂיהֶן מֵרֵאָה verwandelt haben. Es liegt aber kein Grund vor, hier das Orig. zu ändern, einmal weil es belanglos ist, zweitens liegt die Möglichkeit vor, dass das ך für ך gelesen würde.

2) Mehrere Ausgg. lesen dafür Kâmez, was eben nur dadurch entstanden sein kann, dass man sich das vermeintliche Kâmez in מֵרָא nicht anders erklären konnte. Cassel übersetzt das Patach hier geradezu mit Kâmez. Muscato macht am Schlusse seiner Auseinandersetzungen über den Gegenstand auf das Schwanken des ihm vorliegenden Wortlautes aufmerksam. Das Patach ist hier allerdings schwierig. Man muss hier ebenfalls מֵרֵאָה und מַעֲשֵׂה lesen, obwohl das Orig. an dieser Stelle ebenfalls beidemal ך hat. Man wird sich erinnern, dass in seinem Schema der Vocaleintheilung der Verfasser das kleine Patach Segôl nennt, und das ist es wohl, was er hier sagen will, nämlich, dass in der Verbindung — was auch bei מֵרָא als suff. zuträfe — das ursprüngliche Segôl (kleine Patach) zum Zêrê werde. Der Satz dient immer noch zur Erklärung der vorhergehenden Frage warum der st. constr. Zêrê habe, während der st. absol. Segôl hat.

3) Esther 2, 5.

ersten Form Segôl hat, während zuweilen der Accent es ableiten macht בן אהר und es der ersten Form gemäss¹⁾ Zêrê hat. Es ist also bei einer Segôlatform mit dem Tone auf der letzten Silbe nicht weiter unklar, dass es Zêrê hat. Der Urheber dieser scharfsinnigen Wissenschaft hatte Geheimnisse, die uns verborgen sind. Wir bleiben zuweilen bei einigen derselben stehen, durch die er beabsichtigte, uns zu Erklärungsversuchen anzuregen, wie wir bei העולה היא²⁾ (למעלה²⁾) sowie bei den Unterscheidungszeichen der Vergangenheit und Zukunft von Infinitif und Participium der passiven Form gesagt haben, wo man daher גאסף אל עמי³⁾ mit Kâmez und כאשר נאסף⁴⁾ mit Patach vocalisirt. Er vocalisirt auch dreimal וישקט⁵⁾, obwohl sie als Satztheil nicht eigentlich in der Pause stehen, aber doch dem Sinne nach. Oft trägt das dem Sarkâ folgende Segôl ein Athnach oder Sôf Pâsûk oder Sâkef, so dass die erste Form dadurch eine Aenderung erleidet. Wollte ich mich über diesen Gegenstand weitläufig aussprechen, so würde das Buch zu lang werden, ich wollte dir aber nur von dieser scharfsinnigen Wissenschaft etwas zu kosten geben und dir zeigen, dass sie nicht von Ungefähr, sondern nur mit festen Regeln versehen ist.

81. Al-Chazari: Das genügt mir, um mir diese Sprache merkwürdig genug erscheinen zu lassen. Ich wünsche nun, dass du mit mir zur Schilderung eines Gottesdieners übergehst, wie ihr euch einen solchen denkt, dann möchte ich dich über eure Beweise gegen die Karaiten befragen, dann will ich dich um die Mittheilung der als Grundsätze geltenden Meinungen und Glaubenslehren, endlich über das ersuchen, was ihr von den alten Wissenschaften euch erhalten habt.

Schluss des zweiten Buches, wir beginnen

¹⁾ Dieses ganze Stück ist wegen des Homoiotelenton בצר in der Uebersetzung ausgefallen. ²⁾ Siehe S. 103 Anm. 6. ³⁾ Gen. 49, 29. ⁴⁾ Num. 27, 13. ⁵⁾ Lev. 8, 15, 19, 23.

Das dritte Buch.

1. Der Rabbi: Unter einem Gottesdiener verstehen wir nach unseren Begriffen nicht denjenigen, der sich von der Welt lossagt, damit er nicht uns und sie ihm nicht zur Last werde, und er das Leben hasse, welches zu den Wohlthaten gehört, mit denen Gott ihn beschenkt hat, wie es heisst: die Zahl deiner Tage will ich vollmachen; „und du sollst lange leben¹⁾.“ Er liebt vielmehr die Welt und ein langes Leben; denn sie giebt ihm Gelegenheit die künftige zu verdienen, und je mehr er Gutes thut, eine desto höhere Stufe steigt er zum künftigen Leben, bis er auf die Stufe Hanôchs gelangt, von dem es heisst: „Hanôch wandelte²⁾ [mit Gott], oder auf die Stufe des Propheten Elias, um sich vom Weltlichen frei zu machen, und sich zur Gemeinschaft mit den Engeln abzusondern. Er bangt dann nicht in Einsamkeit und Abgeschiedenheit, da jene seine Gesellschaft sind; er empfindet vielmehr ängstliches Unbehagen in der Menge, weil er die Gegenwart der göttlichen Herrschaft vermisst, die ihm Essen und Trinken entbehrlich macht. Solchen ist völlige Einsamkeit vielleicht angemessen, sie dürfen sogar den Tod ersehnen, da sie das Ziel erreicht

¹⁾ Exod. 23, 26. ²⁾ Gen. 5, 24.

haben, über welches hinaus keine höhere Stufe erhofft werden kann. Auch die Gelehrten und Philosophen [haben eine Vorliebe] für die Einsamkeit, um ihr Denken zu läutern, um aus ihren Speculationen wahrheitsvolle Früchte zu gewinnen, damit ihnen über die Zweifel, die ihnen noch geblieben waren, die Wahrheit zu Theil werde. Dabei ist ihnen der Umgang von Schülern erwünscht, da durch diese ihr Forschungsgeist und ihre Gedächtnisskraft angeregt werden; wie derjenige, der ein Vermögen zu sammeln trachtet, durchaus nur mit Personen Umgang pflegen mag, mit denen er Handel treiben und von ihnen Gewinn ziehen kann. Das ist die Stufe des Socrates und derer, die ihm gleichen. Die Stufe dieser Einzelnen zu erstreben hegt heute Niemand mehr Lust, aber als die Gottheit noch im heiligen Lande, unter dem der Prophetie fähigen Volke wohnte, pflegten gewisse Personen zu einem beschaulichen Leben sich in Wüsten zurückzuziehen und sich zu Gleichgesinnten zu gesellen. Sie schlossen sich keineswegs gänzlich ab, vielmehr suchten sie in den Kenntnissen des Gesetzes und den von demselben vorgeschriebenen, zu dieser Stufe führenden Werken, in Heiligkeit und Reinheit, eine wirksame Unterstützung. Das sind die Prophetenjünger. Wer aber in dieser Zeit, an diesem Orte, bei diesem Volke, „unter dem keine Prophetie verbreitet ist¹⁾“, wo das Streben nach Kenntnissen so gering, ein von Natur dazu Beanlagter überhaupt nicht vorhanden ist, sich in einsiedlerische Abgeschiedenheit zurückziehen wollte, begiebt sich nur in Qual und Krankheit an Seele und Leib. Man sieht an ihm das Elend der Krankheiten, meint aber, dass es nur ein Elend der Demuth und Zerknirschung sei, er kommt sich wie eingekerkert vor und leugnet sein Leben aus Ekel vor seinem Kerker und seinen Schmerzen, keineswegs aber aus Freude an seiner Abgeschiedenheit. Wie auch anders²⁾? Er hat keine Verbindung mit dem göttlichen Lichte, um mit demselben

¹⁾ 1. Sam. 3, 1. ²⁾ Siehe S. 83.

wie die Propheten, Umgang pflegen zu können, ihm fehlen die nöthigen Kenntnisse, um sich, wie die Philosophen, mit ihm allein zu beschäftigen, so lange er noch lebt. Gesetzt er sei gottesfürchtig, rechtschaffen, wolle gern mit seinem Gotte allein sein in Abgeschiedenheit, mit Stehen, Demuth und Gebet, mit so viel von Bitten und Gebeten, als auswendig zu wissen ihm nur möglich ist, so gewähren diese ihm nur für etliche Tage, so lange sie neu sind, einigen Genuss. Alles aber was sich auf der Zunge wiederholt, verliert seinen Einfluss auf die Seele, die dann dabei weder Demuth noch Hingebung findet. Er bleibt endlich dabei stehen, dass seine Seele bei Nacht und bei Tage die ihr von Natur inwohnenden Triebe geltend macht für Sehen, Hören, Sprechen, Beschäftigung, Essen, Beischlaf, Gelderwerb, Verwaltung seines Hauswesens, Mittheilung an die Armen, Unterstützung der Religion durch sein Vermögen, wenn er irgendwo einen Mangel bemerkt. Muss er nicht schliesslich tiefe Trauer über das empfinden, woran er seine Seele gebunden hatte, sodass er sogar durch diese Reue sich vom göttlichen Einflusse weiter entfernt, da er ihm näher zu kommen suchte?

2. Al-Chazarî: Beschreibe mir nun die Handlungsweise eines eurer Frommen in heutiger Zeit.

3. Der Rabbi: Der Fromme ist gewissermassen der Wächter seines Landes, theilt und misst jedem seiner Bewohner seine Nahrung und alle sonstigen Bedürfnisse zu. Er verfährt mit ihnen auch insofern gerecht, als er Niemanden übervorthelt, ihm auch nicht etwa mehr giebt, als ihm zukommt. Zur Zeit, wenn er ihrer bedarf, findet er sie gehorsam, und wenn er ruft, schnell bereit zu antworten; er befiehlt, sie handeln darnach, er verbietet, sie unterlassen.

4. Al-Chazarî: Ueber den Frommen habe ich dich gefragt, nicht über den Fürsten.

5. Der Rabbi: Der Fromme ist nichts anderes als ein Fürst, dem seine Sinne, seine seelischen und körperlichen Kräfte gehorchen, die er in körperlicher Weise leitet, wie

es heisst: „Wer seinen Geist beherrscht, ist mehr als ein Städteeroberer¹⁾). Er ist zur Herrschaft geeignet, weil er, wenn er ein Land beherrschte, ebenso gerecht sein würde, wie er es mit seinem Körper und Geist ist. Er zähmt die Begehrungstriebe, hält sie vom Uebermasse zurück, lässt ihnen aber ihr genügend Theil zukommen, um ihre Bedürfnisse nach ausreichender Speise, ausreichendem Trank, nach Reinlichkeit mit allem was dazu gehört zu befriedigen. Er bändigt ferner die Krafttriebe, welche nach Macht verlangen, lässt ihnen aber soviel Macht, als ihnen bei Streitfällen über Wissenschaften und Lebensansichten sowie zur Einschüchterung der Bösen nützlich ist. Er giebt den Sinnen ihr Antheil dem Nutzen gemäss, den er von ihnen für den Gebrauch der Hände, Füsse und der Zunge im erforderlichen Falle und zu erspriesslichem Zweck erwartet; ebenso ist's mit Gehör und Gesicht und dem ihnen folgenden Gemeingefühl, alsdann mit Vorstellungsvermögen, Einbildungskraft, Denkkraft, Gedächtniss, dann der Willenskraft, der alle diese zu Gebote stehen, während sie selbst dem Willen des Verstandes unterworfen und dienstbar ist. Er gestattet nicht, dass eines dieser Glieder und Kräfte sich auf dem ihm eigenthümlichen Gebiete überhebe und die übrigen beeinträchtige. Wenn er den Bedürfnissen jeder einzelnen von ihnen [genügt], den vegetativen hinlänglich Ruhe und Schlaf, den vitalen durch weltliche Beschäftigung, Ernährung, Wachen und Bewegung gewährt hat, dann ruft er seine Gemeinde, wie ein geehrfurchteter Herrscher sein gehorsames Heer ruft, dass es ihm behilflich sei, die über ihm stehende göttliche Stufe zu erreichen, die über der Stufe des Verstandes steht. Er ordnet und richtet seine Gemeinde etwa nach jener Ordnung, wie sie Moses mit seiner Gemeinde rings um den Berg Sinai traf. Er befiehlt der Willenskraft, gehorsam jeden Befehl zu empfangen, der von ihm ausgehen werde und ihn

¹⁾ Spr. 16, 32.

sofort auszuführen und nöthigt die Kräfte und Organe widerspruchslos zu thun, was er befiehlt, verbietet ihr, sich zu den Satanen des Denkens und der Vorstellungskraft hinzuwenden, sie anzuhören, oder sie als wahr anzuerkennen, ehe sie sich mit dem Verstande berathen hat. Sie darf ihnen in dem gehorchen, was er bei ihnen gutheißt, hat ihnen sonst den Gehorsam zu verweigern. In dieser Weise empfängt der Wille dies von ihm, sucht es in mit ihm übereinstimmender Weise zur Ausführung zu bringen, leitet die Organe des Denkens und macht es von allen — oben erwähnten — weltlichen Gedanken frei, giebt der Phantasie auf, mit Hilfe des Gedächtnisses die ihr möglichen glänzendsten Bilder hervorzubringen, um dadurch dem erstrebten göttlichen Geiste ähnlich zu werden, z. B. die Offenbarung auf dem Berge Sînai, die Begebenheit mit Abraham und Isâk auf dem Berge Morijâh, oder das Zelt Moses, den Opferdienst, das Wohnen der Herrlichkeit Gottes im Tempel und vieles andere der Art. — Er befiehlt dem Gedächtniss, dies zu bewahren und nicht zu vergessen, wehrt der Vorstellungskraft und ihren Satanen, die Wahrheit zu verwirren und sie durch Zweifel zu trüben, wehrt den Zorn- und Begehrungstrieben, den Willen durch Zorn und Begierde zu beugen, abzulenken und gefangen zu halten. Ist diese Ordnung festgestellt, dann regt die Willenskraft alle Glieder an, die ihr nun mit Behendigkeit, Lust und Freude gehorchen, sie stehen unverdrossen, wann sie zu stehen haben, beugen sich, wenn sie ihnen befiehlt, sich zu beugen, sitzen zur Zeit des Sitzens. Es schauen die Augen wie der Diener auf den Herrn schaut, die Hände lassen von ihrem Spiel ab und legen sich nicht in einander, die Füße stellen sich gerade hin zum Stehen, die Glieder alle stehen wie erschreckt, ängstlich im Gehorsam gegen ihren Gebieter, sie achten dabei weder auf Schmerz noch auf Schaden. Die Zunge ist mit dem Denken in Uebereinstimmung, geht darüber nicht hinaus, spricht beim Gebete nicht nach Art der Gewohnheit und

des Gebrauches wie der Staar und der Papagei, vielmehr ist bei jedem Worte Gedanke und Andacht. Diese Stunde bildet den Kern und die Frucht seiner Zeit, seine übrigen Stunden bilden den Weg, welcher dahin führt, er wünscht das Herannahen derselben, weil er während ihrer Dauer dem Geistigen ähnlich wird und vom Thierischen sich entfernt. Die Frucht seines Tages und seiner Nacht bilden jene drei Gebetszeiten, die Frucht der Woche der Sabbath, weil er die Bestimmung hat die Verbindung mit dem göttlichen Geiste zu vermitteln, und man Gott in Freude, nicht in Zerknirschung dienen soll — was bereits oben klar gelegt worden ist. Diese Anordnung verhält sich zur Seele wie die Speise zum Körper, Gebet ist für seine Seele was Ernährung für seinen Körper; der Segen des Gebetes bleibt auf ihm bis zur nächstfolgenden Gebetstunde, wie die Kraft der Morgenmahlzeit bis zum Abendessen ausreicht. Je mehr seine Seele sich von der Gebetstunde entfernt, desto mehr wird sie unaufhörlich dadurch getrübt, dass sie mit weltlichen Geschäften in Berührung kommt, um so mehr, wenn sie sich zum Verkehr mit Knaben, Frauen und bösen Menschen genöthigt sieht, wo er die Seele trübende, unanständige Redensarten und Lieder hört, welche für seine Seele eine gewisse Anziehungskraft besitzen, ohne dass er derselben Herr werden kann. Beim Gebete aber reinigt er seine Seele von allem Vorangegangenen, dann geht nach jener Anordnung keine Woche vorüber, in welcher Seele und Körper nicht eine solche Vorbereitung empfangen. Während der Woche haben sich nun trübende Elemente angesammelt, die man nicht anders reinigen und läutern kann, als indem man einen Tag dem Gottesdienste und der Ruhe des Leibes widmet. Der Körper ersetzt sich am Sabbath, was ihm in den sechs Tagen entgangen ist und bereitet sich auf das Kommende vor, während die Seele auf der anderen Seite sich dessen erinnert, was sie durch Hingebung mit dem Körper eingebüsst hat. Sie heilt und pflegt sich gleichsam

an diesem Tage von einer vorhergegangenen Krankheit und bereitet ein Mittel vor, mit welchem sie die wieder bevorstehende Krankheit abwehre. Das ist dem ähnlich, was Hiob jede Woche mit seinen Kindern zu thun pflegte, wie es heisst: „Vielleicht haben meine Kinder gesündigt¹⁾“ — Dann trägt er Sorge für die monatliche Heilung, welche ist „die Zeit der Sühne für alle ihre Erzeugnisse,“ d. h. die Erzeugnisse der Monate, die Ereignisse der Tage wie es heisst: „Du weisst nicht, was der Tagen gebären wird²⁾“. Ferner ist er gewärtig der drei Feste, dann des grossen Fasttages, an welchem die Reinigung aller Sünden der Vergangenheit stattfindet, und er alles zu ersetzen sucht, was er an den Tagen der Wochen und Monate eingeübt hat. Die Seele wird frei von allen Einflüsterungen der Einbildung, des Zornes und der Begierde und macht völlige Umkehr davon, ihnen fürder in Gedanken oder That hilfreich zu sein. Wem die Busse über die Gedanken nicht möglich ist, weil in ihnen jene Vorstellungen durch dasjenige die Oberhand haben, was von den in der Jugend gehörten Liedern und Erzählungen und ähnlichen Dingen im Gedächtniss geblieben ist, dessen Seele reinigt sich durch die That, legt ein Bekenntniss ihrer Vorstellungen ab und macht sich zur Pflicht, dieselben nicht mehr über die Zunge zu bringen, geschweige zur That zu machen, wie es heisst: „Was ich gedacht habe, soll nicht über meinen Mund kommen³⁾“. Das Fasten an diesem Tage ist ein Fasten, welches nahezu den Engeln gleich werden lässt, weil man ihn mit Demuth, Zerknirschung, Stehen, Kniebeugen, Preisen und Lobsingen beschliesst, alle körperlichen Kräfte halten gleichsam ein Fasten von ihren natürlichen Bedürfnissen, indem sie sich ganz dem Religiösen hingeben, als wäre in ihnen keinerlei thierische Natur. Solchergestalt ist das Fasten eines Frommen, dass, wenn er fastet, Gesicht, Gehör und Zunge mit fasten, dass er sich

¹⁾ Hiob 1, 5. ²⁾ Spr. 27, 1. ³⁾ Ps. 17, 3.

nicht mit anderen Dingen beschäftige als solchen, die ihn Gott nahe bringen, ebenso die inneren Kräfte der Einbildung und des Denkvermögens u. s. w. Dazu kommen noch die [bekannt] frommen Handlungen.

6. Al-Chazarî: Was ist's mit den bekannten Handlungen?

7. Der Rabbi: Die gesellschaftlichen und Vernunftgesetze sind die bekannten, die göttlichen aber, welche zum Vorhandensein jener im Volke „des lebendigen Gottes“ noch hinzugefügt worden sind, auf dass er es leite, sind nicht bekannt, bis sie von ihm selbst erklärt und zugetheilt werden. Jene gesellschaftlichen und Vernunftgesetze sind es eigentlich wohl auch nicht, und kennt man auch ihren Kern, so kennt man doch nicht ihr Maass. Denn wir wissen, dass Tröstung und Dankbarkeit Pflichten sind, dass das Zügeln der Seele durch Fasten und Demuth Pflicht, dass Betrug hässlich, übermässiger Umgang mit Frauen hässlich, der Beischlaf mit gewissen Verwandten hässlich, die Eltern zu ehren Pflicht ist u. s. w. Aber Begrenzung und Maass dieser Dinge, soweit sie Allen zu Gute kommen sollen, stehen Gott ganz allein zu. In den göttlichen Handlungen aber kann unser Verstand sich nicht umherbewegen, weil er sie nicht fassen kann, vielmehr hat der Verstand dabei zu gehorchen, wie der Kranke [dem Arzte in] seinen Heilmitteln und Verordnungen zu gehorchen hat. Sieh doch, wie weit ist die Beschneidung von der Speculation entfernt, sie hat auch keinerlei Einfluss auf die Gesellschaft, aber Abraham unterwarf ihr, so schwer der Befehl ihrer Natur nach ihm fallen musste, da er 100 Jahre alt, sich selbst und seine Kinder. Sie ward „das Zeichen des Bundes,“ dass der göttliche Einfluss mit ihm und seinen Nachkommen verbunden sein sollte, wie es heisst: „Ich errichte meinen Bund zwischen mir und dir und deinen Nachkommen nach dir für ihre Geschlechter zum ewigen Bunde, um dir Gott zu sein¹⁾“...

¹⁾ Gen. 17, 7 zu ergänzen: „und deinen Nachkommen nach dir“.

8. Al-Chazari: In der That habt ihr dies Gebot in gebührender Weise aufgenommen und führt es mit äusserstem Eifer öffentlich aus, indem ihr euch dazu vorbereitet, es preiset, seinen Ursprung und seine Ursache im Segensspruche erwähnt. Andere haben wohl den Wunsch euch ähnlich zu werden, aber sie haben dabei nur den Schmerz gewonnen ohne die Freude, die der empfindet, der an die Ursache denkt, wegen deren er diesen Schmerz erduldet.

9. Der Rabbi: Auch in anderen Nachahmungen vermag kein Volk uns in irgend einer Sache gleichzukommen. Siehe jene, die einen Ruhetag an die Stelle des Sabbath gesetzt haben, konnten sie es uns anders gleich machen, als wie Bildergestalten den Gestalten lebender Menschen ähnlich werden?

10. Al-Chazari: Ich habe oft über euren Zustand nachgedacht und gefunden, dass Gott doch wohl ein Geheimniss anwende, um euch zu erhalten, dass er die Sabbathe und Festtage als stärkste Ursachen der Erhaltung eurer äusseren Gestaltung und eures Glanzes eingesetzt habe. Denn die Völker hätten euch wegen eures Scharfsinnes und eurer Reinheit unter sich vertheilt, zu Slaven, und auch sogar zu Kriegern gemacht, wären nicht diese Festzeiten, die ihr mit solcher Gewissenhaftigkeit beobachtet, weil sie von Gott sind und auf starken Ursachen beruhen wie „das Andenken an die Weltschöpfung,“ „Andenken an den Auszug aus Egypten,“ „Andenken an die Gesetzgebung“. Alles das sind göttliche Gebote, deren Beobachtung euch aufgegeben ist. Wären sie nicht, nicht einer von euch hätte ein reines Gewand angelegt, ihr hättet keine Versammlung, um des Gesetzes zu gedenken, weil ihr durch die auf euch lastende beständige Erniedrigung in tiefer Betrübniß verharrtet; wären sie nicht, ihr könntet nicht einen Tag während der ganzen Dauer eures Lebens vergnügt sein. So aber kann ein Sechstel eures Lebens der Ruhe des Körpers und der Seele gewidmet werden. Selbst Könige vermögen das

nicht, da ihre Gemüther an ihrem Ruhetage nicht zur Ruhe kommen, weil sie, wenn die geringste Nothwendigkeit sie an diesem Tage zur Arbeit und Bewegung ruft, sich bewegen und arbeiten, wodurch ihre Seele völlige Ruhe niemals genießen kann. Wären sie nicht, so gehörte Andern euer Erwerb, weil er der Plünderung preisgegeben wäre; euer Aufwand für sie¹⁾ ist ein Gewinn für euch in dieser und in jener Welt, da dieser Aufwand zur Ehre Gottes gemacht ist.

11. Der Rabbi: Nun, der Fromme von uns beobachtet diese göttlichen Gebote, nämlich Beschneidung, Sabbathe und Festtage mit allen damit zusammenhängenden göttlichen Verordnungen, beobachtet das Verbot der Blutschande, der Vermischung in Pflanzen, Kleidern und Thieren, Sch'mittâh und Jöbeljahr, hält das Verbot des Götzendienstes und des daran geknüpften Suchens geheimer Kenntnisse, die nur auf dem Wege der Prophetie und der Urim Wetumim oder Träume erlangt werden können. Er hört weder auf den Wahrsager, noch auf den Astrologen, noch auf den Looswerfer oder den Zeichen- und Vogelflugdeuter, hält die Verbote in Betreff der Blutflüssigen und Menstruirenden, des Essens und Berührens unreiner Thiere sowie des Aussatzes, das Verbot des Blutes und des (unerlaubten) Fettes, weil sie einen Theil der „Feueropfer Gottes“ ausmachen. Er beobachtet die Opfer, die ihm für unvorsätzliche und vorsätzliche Sünden aufgelegt sind, ferner die Pflicht der Auslösung Erstgeborener, der Erstlinge, erstgeborener weiblicher Thiere, des Opfers, so oft sein Weib niederkommt, der Thier- und Mehloper, so oft er sich von Fluss und Aussatz zu reinigen hat. Dazu kommt dann der erste, zweite und Armenzehnte, die dreimal-jährliche Wallfahrt, das Passahopfer mit allem, was dazu gehört, da es ja ebenfalls ein „Opfer des Herrn“ ist, zu welchem „jeder Eingeborene in Israel“ verpflichtet ist; Laubhütte, Lulâb, Schofar, die zu allen diesen Mehl- und

¹⁾ Die Gesetze.

Thieropfern nothwendigen heiligen Reinigungsgeräte; was ihm selbst in Betreff der Reinigung und Heiligung obliegt; die Pflichten der Ecke, der Orlâh und der heiligen Fruchtweihe. Mit einem Worte: er beobachtet die göttlichen Gebote in der Weise, dass er mit Recht sagen kann: „Ich habe keines von deinen Geboten übergangen und nichts vergessen¹⁾“. Endlich gehören noch hierzu die Gelübde, Spenden, Freudenopfer und die sich selbst aufgelegten Entbehrungen. Diese und ähnliche sind die göttlichen Gesetze, deren Mehrzahl durch den Priesterdienst zur Ausführung kommt. — Die gesellschaftlichen Gesetze sind z. B.: Du sollst nicht morden, nicht ehebrechen, nicht stehlen, gegen deinen Nächsten kein falsches Zeugniß geben, Vater und Mutter ehren, deinen Nächsten lieben, den Fremdling lieben, nicht ableugnen, nicht lügen, Zins und Wucher vermeiden, genau auf richtige Wagschale, richtiges Gewicht und richtiges Maass achten, Nachlese, übrig gebliebene Trauben und Ecken zurücklassen und dergleichen. Die ethischen Gesetze sind: „Ich bin der Ewige dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben, du sollst nicht aussprechen“, bei welchem Gesetz deutlich die Erweiterung gegeben ist, dass Gott allgegenwärtig ist und in alle Geheimnisse der Menschen, geschweige in ihre Thaten und Reden eindringt, dass er ihre guten und bösen Handlungen vergilt, dass „die Augen Gottes über die ganze Erde umherstreifen²⁾“. Der Fromme thut, spricht und denkt nichts ohne sich einzugestehen, dass bei ihm Augen sind, die ihn sehen, beobachten, belohnen und bestrafen und alles in Wort und That Verwerfliche ahnden. Er geht und sitzt gleichsam wie jemand, der fürchtet und zagt und sich zu Zeiten seiner Handlungen schämt, wie er sich andererseits auch freut und jubelt und seine Seele gehoben ist, wenn er etwas Gutes gethan hat, gleichsam als hätte er Gott etwas Gutes erwiesen,

¹⁾ Deut. 26, 13. ²⁾ Das Citat nicht ganz genau, wahrscheinl. 2. Chron. 16, 9.

wenn er im Gehorsam gegen ihn Mühen auf sich nimmt. Mit einem Worte er glaubt und hält an dem Worte fest: „Betrachte drei Dinge und du wirst zu keiner Sünde kommen, wisse, was über dir ist: ein sehendes Auge und ein hörendes Ohr und alle deine Worte sind in ein Buch geschrieben¹⁾“ — Er bedenkt ferner, welcher wahrheitskräftigen Beweis David ausgesprochen hat: „Der das Ohr gepflanzt, sollte nicht hören, der Bildner des Auges sollte nicht sehen²⁾?“ Was er ferner sagt in [dem Psalm]: „Herr, du hast mich erforscht und kennst mich³⁾“. — Er denkt daran, dass alle seine Glieder mit Weisheit, nach waltender Ordnung und rechtem Maass angebracht sind, er sieht, dass sie seinem Willen gehorchen, ohne dass er weiss, was sich dabei zu bewegen hat. Will er z. B. aufstehen, so findet er, dass alle seine Glieder wie gehorsame Helfer bereits seinen Körper aufgerichtet haben, obwohl er diese Glieder nicht einmal kennt; dasselbe geschieht, wenn er sitzen oder gehen oder sonst eine Lage einnehmen will. Das ist der Sinn jenes Wortes: „Du kennst mein Sitzen und Aufstehen, missest mein Gehen und Liegen und merkest alle meine Wege⁴⁾“. Weit zarter und feiner als diese sind die Sprachorgane. Das Kind — siehst du — spricht alles nach, was es hört und weiss doch nicht, mit welchem Organ, mit welchem Nerv und mit welchem Muskel man also sprechen muss. Dasselbe ist mit den Athmungsorganen bei Melodien und Gesang der Fall; man lässt sie laut werden und ordnet sie und weiss doch nicht, womit, als ob ihr Schöpfer sie jeden Augenblick hervorbrächte und je nach Bedürfniss in des Menschen Dienst stellte. Die Sache ist so oder nahezu so; denn man darf sich das Wesen der Schöpfung nicht wie das Wesen des Handwerkes denken. Der Künstler hat z. B. eine Mühle gebaut und geht seiner Wege, die Mühle aber [thut das], wozu er sie gebaut hat. Gott schafft Organe und versieht sie mit Kräften

1) Abôth II, 1. 2) Ps. 94, 9. 3) Ps. 139, 1. 4) ibid. 2, 3.

fortwährend und in jedem Augenblick. Könnte man sich denken, dass seine Sorgfalt und seine Leitung auch nur einen Augenblick abgezogen wären, so würde die Welt von Grund aus Schaden erleiden. Wenn der Fromme bei jeder seiner Bewegungen an alles dies denkt, giebt er in ihnen zuerst einen Theil dem Schöpfer, der sie geschaffen hat und ihnen zu ihrer Vervollkommnung dauernde Hilfe zu Theil werden lässt. Es ist ihm als ob die Gottheit beständig mit ihm wäre und die Engel ihn in Gedanken wenigstens begleiten, ist er aber von gefesteter Frömmigkeit und befindet sich an Orten, die der Gottheit würdig sind, dann begleiten sie ihn in der That, er sieht sie — auf einer unterhalb der Prophetie stehenden Stufe — mit eigenen Augen. So sahen die Vorzüglichsten unter den Weisen des zweiten Tempels eine Gestalt und hörten ein Bath-Köl, das ist die Stufe der Frommen, über welcher die der Propheten ist. Der Fromme empfängt von der Herrlichkeit des göttlichen Wesens, das in seiner Nähe ist, was der Diener von dem Herrn empfängt, der ihn geschaffen und ihm Gutes gethan hat, der ihn überwacht, um ihn zu belohnen oder zu bestrafen. Nicht scheine dir daher zuviel, was der Fromme spricht, ehe er in das heimliche Gemach eingeht: Ehret euch, Geehrte, Ehre der Schechina! wie er beim Heraustreten in dem Segensspruche: „Der den Menschen mit Weisheit geschaffen hat“ sein Bekenntniss ablegt. Wie grossartig ist dieser Segensspruch in seinem Inhalt, wie tiefsinnig sein Wortlaut für denjenigen, der ihn mit richtigem Blicke erfasst. Er fängt an mit „Weisheit“ und schliesst mit: „Der da heilt alles Fleisch und Wunderbares thut“ — Beweis für die wunderbare Begabung der lebenden Wesen mit abstossenden und festhaltenden Kräften, und für den Einschluss aller lebenden Wesen in das Wort „alles Fleisch“. Auf diese Weise knüpft er sein Denken an die göttliche Einwirkung durch allerlei Mittel, die theils in der Tôra selbst, theils durch die Ueberlieferung vorgeschrieben sind. Er trägt die Tefillin am Kopfe, dem

Orte des Denkens und der Erinnerung und lässt von dort die Riemen bis auf die Hand herabfallen, damit er sie jede Stunde sehe, ebenso die Hand-Tefillin am Herzen, der Quelle der Kräfte. Er trägt die Zizith, um nicht ganz von weltlichen Gedanken gefangen gehalten zu werden, wie er sagt: „Dass ihr nicht eurem Herzen und euren Augen nachgehet¹⁾.“ In den Gebetriemen befinden sich aufgeschrieben Einheit, Belohnung, Bestrafung, Andenken an den Auszug aus Egypten, weil diese den unumstösslichen Beweis liefern, dass der göttliche Einfluss mit den Menschen in Verbindung stehe, seine Vorsehung über sie selbst, seine Allwissenheit über ihre Thaten wache. Dann geht er alle seine Gefühle durch, um in ihnen Gott seinen Theil darzubringen. Die Ueberlieferung lehrt uns ja, dass das geringste Maass, mit dem der Mensch seiner Pflicht, Gott zu preisen, Genüge gethan hat, nicht weniger als hundert Segenssprüche betrage. Dazu gehören vor allem die gewöhnlichen, dann sucht er den langen Tag hindurch dieselben durch Wohlgerüche, Speisen, Gehörtes und Gesehenes voll zu machen, worüber er den Segen spricht. Was er darüber hinaus thut, ist Gewinn, der ihn Gott näher bringt. So sagte David: „Mein Mund zählt deine Gerechtigkeit, den ganzen Tag deinen Ruhm, obwohl ich ihn nicht auszählen kann²⁾“ — er will damit sagen: das Zählen umfasst deinen Ruhm nicht, aber ich nehme es auf mich, so lange ich lebe und will mich niemals davon frei machen. Ohne Zweifel gelangen Liebe und Gottesfurcht, gemessen mit dem Maasse des Gesetzes, durch solche Mittel in die Seele, damit die Freude an Sabbathen und Festtagen die Grenze nicht überschreite, welche zu Ausschweifung, Begierde und Müssiggang führt und das Gebet zu seiner bestimmten Zeit verabsäumen lässt; dass andererseits die Furcht nicht soweit ausarte, dass er an Verzeihung und Vergebung verzweifle, wodurch er sein ganzes Leben

¹⁾ Num. 15, 39. ²⁾ Ps. 71, 15.

in Furcht verbringen, ausserdem das Gebot übertreten würde, das ihm für die Freude an seiner Ernährung gegeben ist, wie es heisst: „Du sollst dich an allem Guten erfreuen¹⁾“. Dadurch muss sich auch seine Dankbarkeit für die Wohlthaten Gottes vermindern; denn Dankbarkeit ist die Folge der Freude, er wird aber wie derjenige, von dem es heisst: „Weil du dem Ewigen deinem Gotte nicht mit Freude gedient hast u. s. w. . . . sollst du deinen Feinden dienen²⁾“. So darf auch der Eifer bei dem Gebote „Weise zurecht u. s. w.“³⁾ und in der Betreibung der Wissenschaft nicht in Zorn und Hass ausarten und die Reinheit seiner Seele zu den Gebetsstunden stören. Er halte seiner Seele beständig den Gedanken an die „Gerechtigkeit des Gottesgerichtes“ vor und wird darin Schutz und Schirm gegen Betrübniß und alle im Leben vorkommenden Vorfälle finden, wenn er seiner Seele die Gerechtigkeit des Schöpfers aller lebenden Wesen vergegenwärtigt, der sie ernährt und mit einer Weisheit leitet, die der Verstand nicht in ihren Einzelheiten, sondern nur im Grossen erfassen kann. Denn du siehst, wie die Bildung der Geschöpfe gefestigt ist, welche Wunder und Merkwürdigkeiten sie in sich enthalten, die die Absicht des Allweisen und den Willen des Allwissenden, Allmächtigen erkennen lassen. Gross und Klein hat er mit allen erforderlichen äusseren und inneren Sinnen [Trieben] und Gliedern versehen. Er gab ihnen Organe, die ihren Trieben vollständig entsprechen, gab dem Hasen und dem Hirsche zu ihrer furchtsamen Natur die Werkzeuge der Flucht, dem Löwen die Natur der Kühnheit und die Werkzeuge des Raubens und Zerreisens. Wer nun über die Bildung der Glieder, ihren Nutzen und ihr Verhältniss zu den Trieben nachdenkt, sieht darin Gerechtigkeit und weise Anordnung, die keinerlei Zweifel und keine Unklarheit über die Gerechtigkeit des Schöpfers in seiner Seele zurücklassen.

¹⁾ Deut. 26, 11. ²⁾ Deut. 28, 47, 48. ³⁾ Lev. 19, 17.

Kommt ihm nun so ein Satan von Gedanke und will ihm darin eine Ungerechtigkeit beweisen, dass der Hase den Löwen und Wölfen und die Fliege der Spinne zur Speise dient, so giebt ihm der Verstand scheltend die Antwort und sagt: „Wie kann ich Ungerechtigkeit dem Allweisen zur Last legen, dessen Gerechtigkeit bei mir längst feststeht, bei dem von Unrechtem niemals die Rede sein kann? Wäre die Jagd der wilden Thiere auf den Hasen und das Haschen der Spinne nach der Fliege nur ein Werk des Zufalls, dann spräche auch ich von einer zufälligen Nothwendigkeit. Ich sehe aber, wie dieser weise und gerechte Weltenordner selbst den Löwen mit Jagdwerkzeugen, Kühnheit, Stärke, Zähnen und Krallen versehen, wie er der Spinne Schlaueit eingegeben und ihr das Netz als Gewand angewiesen hat, wo sie, ohne es gelernt zu haben, [für die Fliege] ihr Gitter webt; wie er sie mit Organen ausgerüstet, die zu dieser Thätigkeit passen, und ihr die Fliege zur Nahrung und Speise bestimmt hat, wie er viele Fische des Meeres auf die Ernährung durch andere Fische angewiesen hat. Kann ich hierbei anders sagen, als dass das eine Weisheit sei, die ich nicht erfassen kann, und muss ich nicht demjenigen mich ergeben, der genannt wird: „Der Fels, vollkommen ist sein Thun¹⁾?“ — Wer sich dies vergegenwärtigt, wird sich so befinden, wie von Nâchûm Isch-Gamsû erzählt wird, der so oft etwas Unangenehmes ihn traf, sagte: „Auch dies zum Guten²⁾“. Ein solcher wird ein stets angenehmes Leben verbringen, und alle Leiden werden ihm leicht erscheinen. Er wird sich derselben vielleicht gar freuen, wenn er sich einer auf sich lastenden Sünde bewusst wird und sich dadurch von derselben reinigt, wie wenn jemand eine Schuld bezahlt hat, er sich der Erleichterung seines Rückens freut und fröhlich die aufbewahrte Belohnung und Vergeltung erwartet; ja er freut sich darüber, dass die Menschen dadurch eine Lehre

¹⁾ Deut. 32, 4. ²⁾ Taanith 21a, Sanh. 108b.

erhalten auszuharren und gottergeben zu sein und freut sich auch des guten Rufes und Ruhmes, den er dabei gewinnt. Dies gilt von [Leiden, die nur ihn betreffen; aber ebenso ist es bei ¹⁾] allgemeinen Leiden. Wenn störende Urtheile über die Länge der Verbannung, die Zerstreuung des Volkes, dessen Geringzahl und Niedrigkeit in sein Herz eindringen, tröstet er sich zuerst mit der „Anerkennung der Gerechtigkeit des Gerichtes“, wie ich bereits gesagt habe, dann durch Reinigung von seinen Sünden, durch den in der künftigen Welt zu erwartenden Lohn und Entgelt und durch Verbindung mit dem göttlichen Einflusse schon in dieser Welt. Und will ein böser Gedanke ihn verzweifeln machen, indem er sagt: „Können denn diese Gebeine noch leben²⁾?“ weil unsere Spur so sehr verwischt ist und unsere Geschichte modert, wie es heisst: „Sie sagen: unsere Gebeine sind vertrocknet und unsere Hoffnung ist verloren gegangen u. s. w.³⁾“, dann denkt er an das Wie des Auszuges aus Egypten und alles, was in „Wie viel sind der Wohlthaten Gottes gegen uns⁴⁾“ gesagt wird. Es wird ihm nun nicht schwierig vorkommen, wie wir wieder unsere frühere Grösse erlangen, wenn auch nur einer von uns übrig bliebe; denn es heisst: „Wurm Jakob⁵⁾“; denn was kann vom Menschen übrig bleiben, wenn er in seinem Grabe zum Wurme geworden ist?

12. Al-Chazarî: Auf diese Weise lebt er im Exil ein angenehmes Leben und pflückt die Frucht seines Glaubens in dieser und jener Welt, wer hingegen die Verbannung unwillig erträgt, verliert beinahe seine erste und seine künftige.

13. Der Rabbi: Was sein Vergnügen weiter befestigt, verstärkt und vermehrt und über einander häuft, ist die Pflicht der Segenssprüche über alles, was er von der Welt genießt und ihn von ihr trifft.

¹⁾ Lücke im Text. ²⁾ Ez. 37, 3. ³⁾ ib. v. 11.

⁴⁾ Aus der Liturgie der Sêder-Nacht. ⁵⁾ Jes. 41, 14.

14. Al-Chazarî: Wie dies? Die Segenssprüche sind ja eine Belästigung mehr!

15. Der Rabbi: Ist der vollkommene Mensch nicht würdiger, dass man von ihm sage, er empfinde Vergnügen an Essen und Trinken, als das Kind oder das Thier, das Thier wiederum des Genusses würdiger als die Pflanze, wenn die Pflanze sich auch fortwährend ernährt?

16. Al-Chazarî: Allerdings, und zwar wegen des Vorzuges, dass er diesen Genuss fühlt und deutlich wahrnimmt. Denn würde man einem Betrunknen alles bringen, was er begehrt, — und er ist völlig berauscht — würde er essen und trinken, Gesänge hören, mit seinen Freunden zusammen sein, seine Geliebte ihn umarmen, und man erzählte ihm dies alles, wenn er nüchtern geworden ist, er würde sich darüber betrüben und es für einen Verlust, keineswegs für einen Gewinn ansehen, weil alle diese Genüsse ihm nicht in einem Zustande zu Theil geworden waren, in dem er sie mit vollkommenem Bewusstsein hätte wahrnehmen können.

17. Der Rabbi: Also die Vorbereitung auf den Genuss, die Wahrnehmung desselben und das Denken an ihn, so lange er noch bevorsteht, giebt doppelte Genüsse. Das ist der Nutzen, den die Segenssprüche demjenigen gewähren, der sie mit Sinn und Andacht zu verrichten gewöhnt ist. Denn sie schaffen eine Art Vergnügen in die Seele und gleichzeitig den Dank dafür an den, der es gegeben hat. Man war schon auf sein Nichterscheinen vorbereitet — und empfindet nun darüber um so grössere Freude, wie du sagst: „.... der uns am Leben gelassen und uns erhalten hat“. Du warst auf den Tod gefasst — du empfindest jetzt Dankgefühl, dass du lebest und siehst das als Gewinn an. Krankheit und Tod sind dir leicht, wenn sie jetzt eintreten, weil du mit dir selbst Rechnung gepflogen und gesehen hast, dass dir bei deinem Herrn ein Gewinn bleibt. Denn deiner Natur gemäss bist du wohl geeignet jeden Genuss zu entbehren, da du Staub bist. Nun hat er dir Leben und Genuss zum

Geschenk gemacht, und du bist dafür dankbar; er nimmt sie dir wieder, du lobst ihn und sagst: „Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen u. s. w.¹⁾“. So bleibt dein ganzes Leben ein Frohgenuss. Wer diesen Weg nicht verfolgen mag, dessen Genuss kannst du nicht für einen menschlichen halten, sondern für einen thierischen, den er gar nicht wahrnimmt, wie wir beim Betrunknen gesagt haben. — Auf diese Weise nun bringt der Fromme den Sinn eines jeden Segensspruches sich zu Bewusstsein, vergegenwärtigt sich seine Bedeutung und was damit zusammenhängt. Bei dem Segensspruch: „Der die Lichter geschaffen hat“ stellt er sich die Anordnung der höheren Welt, die Grösse dieser Körper und die Grösse ihres Nutzens vor, dass sie aber bei ihrem Schöpfer wie die kleinsten Würmer gelten, wenn sie unseren Augen auch noch so gross erscheinen, weil wir aus ihnen grossen Nutzen ziehen. Als Beweis dafür, dass [sie bei] ihrem Schöpfer soviel gelten, als ich gesagt habe, diene, dass seine Weisheit und Vorsehung in der Schöpfung der Ameise und Biene nicht geringer ist, als seine Weisheit und Vorsehung in der Schöpfung der Sonne und ihrer Sphäre. Die Spuren dieser Vorsehung und Weisheit sind vielmehr bei der Ameise und Biene noch viel feiner und wunderbarer, weil er trotz ihrer Kleinheit, Kräfte und Organe in sie gelegt hat. Dies bedenkt jener, damit die Himmelslichter ihm nicht zu gross erscheinen, und der böse Trieb ihn durch gewisse Ansichten der Geisteranbeter verleite und ihn glauben mache, dass sie durch sich selbst schaden und nützen können, während sie dies nicht anders als durch ihre Eigenschaften vermögen, wie Wind und Feuer, gleich dem, wo es heisst: Wenn ich Licht sehe, wie es leuchtet da ward im Geheimen mein Herz bethört u. s. w.²⁾“. — Bei dem Segensspruche „Ewige Liebe“ denkt er in derselben Weise an die Verbindung des göttlichen Einflusses mit der Gemeinde, die ihn

¹⁾ Hiob 1, 21. ²⁾ Hiob 31, 26, 27.

zu empfangen fähig ist, wie der glatte Spiegel das Licht, dass das Gesetz als Ausgangspunkt seines Willens von ihm sei, um seine Herrschaft, wie im Himmel, so auch auf Erden zur Geltung zu bringen. Seine Weisheit habe nicht erfordert, dass er auf der Erde Engel erschüfe, sondern nur Menschen aus Samen und Blut, in denen durch Gegenstellungen glücklicher und unglücklicher Sterne gewisse Naturanlagen vorherrschen und Eigenschaften das Uebergewicht erlangen — wie dies im „Buche Jezîrah“ erklärt ist. Sind einzelne von ihnen oder eine Gesammtheit hinreichend geläutert, so lässt sich das göttliche Licht auf sie nieder und leitet sie durch ausserordentliche und wunderbare Erscheinungen, welche aus der gewöhnlichen Weltordnung heraustreten. Dies wird dann von ihm „Liebe und Freude“ genannt. Der göttliche Einfluss hat aber nächst den Himmelslichtern und Sphären niemanden gefunden, der seinen Befehl gehorsam aufnähme und an der von ihm befohlenen Lebensweise festhielte, als einzelne auserlesene Menschen zwischen Adam und Jakob. Dann wurden sie ein Volk, da ruhte der göttliche Einfluss auf ihnen aus Liebe „um ihnen ein Gott zu sein¹⁾“. Er ordnete sie in der Wüste nach der Ordnung der Sphären in vier Fahnen gemäss den vier [Quadranten der] Sphären, und in zwölf Stämme gemäss den zwölf Sternbildern²⁾, das Lager der Leviten in der Mitte der Lager, wie es im Buche Jezîrah heisst: „Der heilige Tempel genau in der Mitte und Gott trägt sie alle³⁾“. Dies alles bezieht sich auf die Liebe und ihretwegen spricht er den Preis aus. Hieran schliesst sich seine Uebernahme der Gesetzespflicht beim Lesen des Sch'ma', dann die festen, in „Wahrhaft und fest“ enthaltenen Gedanken als Verpflichtung zur Tôra. Gleichsam als ob er, nachdem alles, was vorhergegangen ihm klar, gegenwärtig und deutlich erkennbar geworden ist, ein Band an seine

¹⁾ Lev. 26, 45. ²⁾ Vgl. I. 47, 95.

³⁾ Cap. 4. Siehe unten IV, 25.

Seele knüpfte und ein Zeugniß ablegte, dass, wie die Väter vor ihm sie auf sich genommen hatten, so jetzt die Kinder sie auf sich nehmen bis in ewige Zeiten, wie er sagt: „Auf unsere Väter und auf uns und unsere Kinder und nachfolgenden Geschlechter eine gute, dauerhafte Sache, ein Gesetz, das nicht vergeht“. Hieran nun knüpft er jene Bekenntnisse, durch welche das jüdische Glaubensbekenntniß vollständig wird, nämlich das Geständniß der Alleinherrschaft Gottes, seiner Ewigkeit und Fürsorge gegen unsere Väter, dass die Tôra von ihm komme, und an den Beweis für alles dies, jenes Siegel nämlich der Auszug aus Egypten indem er sagt: „Wahr, dass du der Ewige unser Gott — wahr, dass dein Name von ewig her ist — Hilfe unserer Väter — wahr, dass du uns aus Egypten erlöst hast¹⁾“. — Wer dies in reiner Gesinnung vereinigt, ist in Wahrheit ein Israelit, er ist würdig, den Zusammenhang mit dem göttlichen Einfluss zu begehren, der von allen Nationen nur an Israel haftete, es wird ihm leicht, vor der Gottheit zu stehen, und wenn er fragt, erhält er Antwort. — Er hat weiter die Pflicht, die G'ullâh möglichst eifrig schnell der T'fillâh²⁾ anzuschliessen, wie bereits gesagt ist und stellt sich zum Gebete hin nach Bedingungen, die oben bei den allgemein Israel angehörigen Segenssprüchen Erwähnung gefunden haben. Denn Bitten und Gebete um das, was der Einzelne für sich will, sind dem freien Willen überlassen und unterliegen keiner Pflicht, und für jeden, der derartige Gebete hinzufügen will, ist ein bestimmter Ort in „Erhörer des Gebetes³⁾“ angewiesen. Bei dem ersten „Väter“ genannten Segensspruch gedenkt er der Vortrefflichkeit der Stammväter, der Befestigung des göttlichen Bundes mit ihnen für alle Zeiten, der auch nimmer

¹⁾ Aus der Liturgie des Morgengebets nach dem Sch'ma'.

²⁾ D. h. den letzten Segensspruch „der Israel erlöst hat“ an das Gebet der „Achtzehn“.

³⁾ Alle Gebeteinschaltungen privater Natur haben ihren Platz in dem genannten Segensspruche.

schwindet, indem er sagt: „und er bringt den Erlöser ihren Kindeskindern“. Zum zweiten, „Grossthaten“ genannten, Segensspruch gehört, dass Gott beständige Weltherrschaft übt, nicht aber, wie die Naturforscher glauben, dass er dies durch natürliche, durch Erfahrung erkannte, Mittel verrichte. Er hat ferner daran zu denken, dass er „die Todten belebt“ wann er will, so weit dies auch von der Speculation der Naturforscher entfernt sei; ebenso „er lässt den Wind wehen und den Regen herabfallen“ und anderes. Nach seinem Willen „befreit er die Gefesselten“ u. s. w., was ja aus der Geschichte Israels bereits feststeht. Nachdem er seinen Glauben über die „Väter“ und „Grossthaten“, welche ihm die Vorstellung geben, dass Gott mit dieser körperlichen Welt im Zusammenhang ist, ausgesprochen hat, preist, heiligt und hebt er ihn durch die „Heiligung des Namens“ darüber hinaus, dass etwas von körperlichen Eigenschaften an ihm hafte, nämlich „Du bist heilig“. Von diesem Segensspruche gewinnt er die Vorstellung von alledem, was die Philosophen von seiner Erhabenheit und Heiligkeit aussagen, nachdem er in „Väter“ und „Grossthaten“ die Reinheit seiner Allherrschaft und seines Königthums ausgesprochen hat. Denn hierin liegt für uns die Bewahrheitung, dass wir einen König und Gesetzgeber haben. Wären sie nicht, so würden wir mit den Materialisten selbst über diese Worte der Philosophen in Zweifel sein, daher mussten „Väter“ und „Grossthaten“ der „Heiligung des Namens“ vorangehen. Nachdem er hierin Gottes Preis ausgesprochen hat, beginnt er in umfassender Weise für die Bedürfnisse von ganz Israel zu beten. Andere Gebete hinzuzufügen ist nur an dem Ort der freiwilligen erlaubt, aber das Gebet, das erhört werden soll, muss für eine Gesammtheit, in einer Gesammtheit oder für einen solchen Einzelnen verrichtet werden, der die Stelle einer Gesammtheit einnimmt. Ein solcher aber ist in unserer Zeit nicht vorhanden.

18. Al-Chazarî: Wie so denn? Wäre nicht vorzuziehen,

wenn ein Jeder allein betete, würde dadurch seine Seele nicht lauterer und sein Denken am wenigsten abgezogen?

19. Der Rabbi: Keineswegs. Das gemeinsame Gebet hat mehrfache Vorzüge. Einmal wird die Gemeinde nie um etwas beten, worin für den Einzelnen ein Schaden läge, während der Einzelne umgekehrt oft um etwas bittet [worin ein Schaden für andere Einzelne liegt, oder unter diesen sind möglicherweise solche, die um etwas beten¹⁾], was ihm selbst Schaden bringt. Zu den Bedingungen eines erhörungswürdigen Gebetes gehört aber, dass es Dinge zum Gegenstande habe, die der Welt nützen und in keiner Weise schaden, ausserdem bringt der Einzelne sein Gebet in seltenen Fällen ohne Fehler und Versehen zu Ende. Deswegen ist uns vorgeschrieben, dass der Einzelne das Gebet der Gesammtheit und so irgend möglich in einer Gemeinschaft von nicht weniger als zehn Personen verrichte, damit der eine ergänze, was der andere etwa aus Nachlässigkeit oder Versehen ausgelassen hat. Auf diese Weise fügt sich aus der Gesammtheit [ein in reiner Andacht vollkommenes Gebet] zusammen, [dessen Segen auf der Gesammtheit ruht²⁾], und jedem Einzelnen wird sein Theil. Denn der göttliche Einfluss ist wie der Regen, der einen Landstrich sättigt, wenn dieser ihn überhaupt verdient, und schliesst manchmal einen Einzelnen mit ein, der es nicht verdient, und er genießt das Glück der Mehrheit. Und umgekehrt wird der Regen einem Landstriche entzogen, weil dieser ihn ganz und gar nicht verdient, obwohl zuweilen solche Einzelne davon mit betroffen werden, die ihn verdienen, und ihn verlieren, weil er der Mehrheit versagt ward. In dieser Weise leitet Gott diese Welt, bei ihm steht die Belohnung jener Einzelnen in jener Welt, aber auch in dieser Welt schon giebt er ihnen den besten Ersatz und lässt ihnen, zum Unterschied von ihren Nachbarn, einen Theil des Heils widerfahren. Nur wenige

¹⁾ Lücke im Text wegen eines Homoioteleuton. ²⁾ Lücke im Text.

aber sind es, die vollkommen von der allgemeinen Strafe gerettet werden können. Wer lediglich für sich betet, gleicht dem, der sich allein in sein Haus zurückziehen und nicht mit seinen Landsleuten an der Befestigung ihrer Mauern mitarbeiten will; er hat grosse Kosten und läuft beständig Gefahr. Wer sich aber der Gemeinschaft anschliesst, hat geringen Aufwand und lebt in Sicherheit; denn was der eine mangelhaft lässt, ersetzt der andere. Die Stadt bleibt dadurch in bestmöglichem Zustande, und ihre Bewohner geniessen sämmtlich bei geringem Aufwand ihren Segen, weil sie die Lasten nach Uebereinkunft vertheilt haben. In derselben Weise nennt Plato dasjenige, was von Gesetzes wegen aufgewendet wird, den Antheil des Ganzen¹⁾. So oft aber der Einzelne den Theil des Ganzen vernachlässigt, wodurch das Wohl der Gesammtheit gedeihen soll, von der er selber ein Theil ist, und ihn besser für sich allein verwenden zu sollen glaubt, der sündigt an der Gesammtheit, noch mehr aber an sich selbst. Denn der Einzelne verhält sich zur Gesammtheit, wie das einzelne Glied zum gesammten Körper. Wollte der Arm, wenn ein Aderlass nöthig ist, sein Blut verweigern, so würde der Körper, und dadurch auch der Arm leiden. Es ist aber die Pflicht des Einzelnen, zum Besten der Gesammtheit Leiden, ja sogar den Tod zu erdulden. Worauf der Einzelne ganz besonders zu achten hat, ist, diesen Theil des Ganzen hinzugeben und sich ihm nicht entziehen. Weil nun die gewöhnliche Speculation nicht darauf gekommen wäre, hat Gott ihn durch Zehnten, Gaben und Opfer und dergleichen angeordnet und zwar als Theil des Ganzen vom Vermögen. Von den Handlungen sind es die Sabbathe, Festtage, Erlass- und Jöbeljahre und was sonst noch dazu gehört; von den Reden die Gebete, Segenssprüche, Lobpreisungen; von abstrakten Dingen „die Liebe, die Gottesfurcht und die Freude“. An

¹⁾ Rep. 369 C, 374 A, 464 B.

die erste Stelle verdiente am meisten die Bitte um Verstand und Erleuchtung zum Gehorsam seines Herrn gesetzt zu werden; der Mensch betet, seinem Herrn näher gebracht zu werden, deswegen betet er „Du begnadest den Menschen mit Verstand“ vor dem unmittelbar nachher folgenden „der Wohlgefallen hat an Busse“, damit diese „Weisheit“ „Erkenntniss“ und „Einsicht“ sich auf dem Wege des Gesetzes und Gottesdienstes bewege, indem er sagt: „Führe uns zurück, unser Vater, zu deiner Lehre“. Weil aber der Mensch nicht ohne Irrthum gedacht werden kann, bedarf es des Gebetes um Verzeihung der Sünden in Thun und Denken in dem Segensspruche: „Gnädiger, der viel verzeihet“. An dieses Gebet schliesst er die Folge der Verzeihung und ihr Zeichen, nämlich die Erlösung aus dem Zustande, in dem wir uns befinden, er beginnt: „Sieh doch unser Elend und führe unseren Streit“ und schliesst mit „Erlöser Israels“. Dann bittet er um Gesundheit des Leibes und der Seele und schliesst daran das Gebet um die Gewährung ihrer Nahrung zur Erhaltung ihrer Kräfte im „Segensspruche der Jahre“, betet dann um Vereinigung des Exils zu dem, „der die Zerstreuten seines Volkes, des Hauses Israel, versammelt“. Er verbindet damit das Erscheinen der Gerechtigkeit und die Wiederherstellung des ehemaligen Zustandes, indem er sagt: „Herrsche über uns du allein“, betet dann gegen das Böse, um Ausschneiden der Dornen, im Spruch „gegen die Ketzler“ und schliesst daran die Bitte um die Hütung des reinen Kleinods in dem Worte: „Ueber die Gerechten“. Dann betet er für die Rückkehr nach Jerusalem und dass es wieder Sitz des göttlichen Einflusses werde, knüpft daran das Gebet über den „Messias, Sohn Davids“ — und ist mit den weltlichen Bedürfnissen zu Ende gekommen. Dann kommt das Gebet um die Aufnahme des Gebetes in: „Hörer des Gebetes“, woran sich das Gebet schliesst über die Auge in Auge sichtbare Offenbarung der Gottheit, wie sie den Propheten, Frommen und den aus Egypten Ausziehenden

zu Theil geworden war. Dann betet er: „Meine Augen mögen schauen“ und schliesst: „Der die Schechînah nach Zion zurückbringt“. Er stellt sich dabei die Schechînah vor und bückt sich einmal im Dankgebet „Wir danken“, welches das Geständniss seines Wohlthuns und der Dankbarkeit dafür enthält, schliesst daran „Der Frieden schafft“, welches den Schluss bildet, damit Abschied und Trennung von der Schechînah im Frieden geschehen.

20. Al-Chazarî: Es bleibt mir weiter kein Ort zu einem Einwand, da ich sehe, wie sicher und weise alle Bestimmungen getroffen sind. Was ich aber hervorzuheben hatte, nämlich, dass ich in euren Gebeten der künftigen Welt so wenig [Erwähnung] finde, hast du mir bereits dahin beantwortet, dass wer die Verbindung mit dem göttlichen Lichte in diesem Leben schon erfleht, wer betet, es mit eigenen Augen zu schauen und um die Stufe der Prophetie betet, — und nichts kann den Menschen Gott näher bringen, als dies — der hat ohne Zweifel um mehr als das künftige Leben gebetet. Wenn jenes ihm zu Theil geworden ist, erlangt er auch dieses; denn wenn die Seele jemandes mit dem göttlichen Einfluss in Verbindung steht, während sie von den Zufällen und Leiden des Körpers noch nicht frei war, so wird sie um so eher und inniger sich demselben anschliessen können, wenn sie sich losgelöst und diese schmutzigen Gefässe verlassen hat.

21. Der Rabbi: Ich will dir dies durch das Gleichniss eines Mannes deutlicher machen, der zum Sultan gekommen war. Der Sultan zog ihn in seine vertrauteste Nähe und gestattete ihm, so oft er wollte, vor ihn zu kommen. Er konnte sich sogar soviel gegen den Sultan herausnehmen, dass er denselben ersuchte, ihn in seinem Hause zu besuchen und an seiner Tafel theilzunehmen. Der Sultan willfahrte auch, schickte ihm seine vornehmsten Veziere und that ihm, was er Niemandem sonst gethan hätte. Hatte nun dieser Mann sich irgend einen Verstoss oder einen Fehler zu Schulden

kommen lassen und der Sultan sich von ihm zurückgezogen, bat und flehte er nur darum, dass er zu seiner alten Gewohnheit zurückkehren und nicht seine Veziere ihn zu besuchen abhalten möchte. Alle Bewohner des Landes baten und flehten nur, wenn sie sich auf Reisen begeben wollten, den Sultan an, dass er ihnen Begleiter auf den Weg mitgäbe, die sie vor Räubern, wilden Thieren und den Schrecknissen des Weges schützen sollten. Sie hatten das Vertrauen, dass der Sultan sie unterstützen und während ihrer Reise um sie Sorge tragen würde, obwohl er, so lange sie früher zu Hause geblieben waren, sich nicht um sie gekümmert hatte. Jeder von ihnen rühmte sich vor dem anderen, dass der Sultan sich mit ihm mehr als mit einem anderen beschäftigte — weil er meinte, dass er den Sultan mehr als ein anderer verehrt hätte. Jener fremde Mann aber hatte wenig an die Abreise gedacht, auch nicht um jemanden gebeten, der ihn auf der Reise begleiten sollte. Als nun die Zeit herankam, da dieser Mann abzureisen hatte, sagten die Leute der Stadt zu ihm: „Du musst auf dieser gefahrvollen Reise umkommen, denn du hast niemanden, der mit dir geht“. Er antwortete ihnen: „Und wer hat euch denn einen Begleiter gegeben?“ „Der Sultan, entgegneten sie, den wir dringend ersucht hatten, uns Begleiter zu stellen, seitdem wir uns in dieser Stadt befinden. Wir haben aber nicht gesehen, dass du je um das Gleiche gebeten hättest“. „Ihr Thoren, antwortete jener, wer ihn zu der Zeit anruft, wo er sich in Sicherheit befindet, sollte der nicht um so mehr in der Zeit der Furcht auf ihn hoffen können, auch wenn er darüber nicht gesprochen hat? Wird er dem, den er, als es ihm wohlging, Antwort finden liess, in der That zur Zeit der Noth nicht weit eher Antwort geben? Wenn ihr euch brüstet, dass er sich um euch bekümmert habe, weil ihr ihn verehret, hat jemand von euch soviel von ihm auf sich genommen wie ich, ihn so geehrt wie ich, zur Ausführung seiner Gebote soviel Mühen auf sich geladen

wie ich, sich bei der Erwähnung seines Namens so vor Unreinheit in Acht genommen wie ich, seinem Namen und seinem Gesetze so viel Ehrfurcht erzeigt wie ich es gethan habe? Alles aber was ich gethan habe, that ich auf seinen Befehl und nach seiner Belehrung; ihr aber ehrt ihn nach eigenen Begriffen und erdachten Vorstellungen, und trotzdem ist euch nichts verloren gegangen. Wie sollte er nun mich auf meiner Reise im Stiche lassen, weil ich im Vertrauen auf seine Billigkeit nicht, wie ihr, mit ihm darüber gesprochen habe?“ — Dies Gleichniss ist indessen nur für den, der vom geraden Wege abweicht und die Worte der Rabbinen nicht annimmt¹⁾. Auch ausserdem sind unsere Gebete voll von Anspielungen auf das künftige Leben, und die von den Propheten her überlieferten Lehren der Rabbinen sind durchwebt von Abgrenzungen des Gan Eden und Gêhinnôm, wie ich dir bereits auseinandergesetzt habe²⁾. — Hiermit habe ich dir dargethan, wie der Fromme in dieser unserer Zeit handelt³⁾, wie meinst du wohl, muss das erst gewesen sein in jener glücklichen Zeit, an jenem göttlichen Orte und mitten in jenem Volke, dessen Wurzeln Abraham, Isâk und Jakob, und deren Kleinod sie selber sind, Männer und Frauen durch Keuschheit ausgezeichnet, auf deren Zunge nichts anstössiges war! Der Fromme bewegt sich unter ihnen, ohne dass seine Seele sich durch Anhören gemeiner Reden verunreinige, noch an seinem Gewand oder Körper irgend eine Unreinheit von Fluss, Menstruation, Würmern, Leichen, Aussatz und ähnlichem hafte, weil sie sich der Reinheit und Heiligkeit befleissigen. Um so mehr ist dies der Fall für den, der in der Gottesstadt wohnt; ihm begegnen nur Leute, die auf der Stufe der Heiligkeit stehen, Priester, Leviten, Nasiräer, Gelehrte, Propheten, Weise, Richter und Aufseher, oder er sieht eine „mit Jubel- und Dankesstimmen feiernde Menge“ an

¹⁾ Uebergang auf die Bekämpfung der Karaiten.

²⁾ Siehe S. 47—49. ³⁾ Siehe oben S. 121 ff.

den „drei Wallfahrtsfesten in jedem Jahre“. Er hört nichts als „Gesang Gottes“, sieht nichts als „göttliche Handlungen“. Ist er nun gar Priester oder Levite, dann lebt er vom „Brode des Herrn“, weilt beständig von Jugend auf — wie Samuel — im Hause des Herrn und hat für seinen Lebensunterhalt nicht weiter zu sorgen, damit er sich so lange er lebt dem Dienste des Herrn hingeben kann. Wie denkst du über sein Thun, über die Reinheit und Trefflichkeit seiner Seele?

22. Al-Chazarî: Das ist die letzte Stufe, nach der es nur noch die Engelsstufe giebt. Durch eine derartige Lebensweise kann man mit Recht die Prophetie erwarten, besonders wenn die Schechina sich zeigt. Solchergestalt ist die Gottesverehrung, welche Mönchsthum und Abgeschiedenheit nicht nöthig hat. — Ich bitte dich jetzt mir einigermaassen deine Ansichten über die Karaiten¹⁾ darzulegen. Denn ich sehe sie in der Gottesverehrung weit eifriger als die Rabbaniten, und ihre Beweise sind, wie ich höre, schlagender und dem Wortlaut der Tôra entsprechender.

23. Der Rabbi: Haben wir nicht schon früher davon gesprochen, dass Klügelei, Grübelei und Erdichtungen über das Gesetz zum Wohlgefallen Gottes nicht verhelfen? Wenn anders — nun die Dualisten, Materialisten, Geisteranbeter, Gebirgseinsiedler und die ihre Kinder im Feuer verbrennen, alle bemühen sich ja um die Annäherung an Gott. Wir haben aber gesagt, dass man sich Gott nur durch Gottes Gebote nähern kann. Denn Gott kennt ihr Maass, ihre Eintheilung, ihre Zeiten, Oerter, und was diesen Geboten folgt, in deren Erfüllung das Wohlgefallen und die Verbindung mit dem göttlichen Einfluss liegt. So war es beim Bau der Stifts-

¹⁾ Die bekannte jüdische Secte, welche die Autorität des Talmud verwirft und sich direct auf die Aussprüche der Tôra (מקרא) bezieht, daher ihr Name. Ausführlicher darüber mit Angabe der durch die Karaiten hervorgerufenen neueren Litteratur s. Cassel S. 230 Anm. 2.

hütte, bei deren jeglicher Arbeit gesagt wird: „Bezal'el machte die Lade — machte den Deckel — machte die Teppiche“, und bei jedem einzelnen heisst es: „Wie Gott dem Moses befohlen hatte“, d. h. ohne Zuviel oder Zuwenig, während bei diesen Arbeiten doch nichts ist, was mit unserem Denken und unserer Speculation übereinstimmte. Am Schlusse heisst es: „Und Moses übersah das ganze Werk und siehe, sie hatten es ganz so gemacht, wie Gott befohlen hatte, da segnete sie Moses¹⁾“. An die Vollendung der Stiftshütte knüpft sich unmittelbar das Herabkommen der Schechînah, weil die beiden Dinge vollendet worden waren, welche die Säulen des Gesetzes sind, erstens, dass das Gesetz von Gott herkomme, zweitens, dass es vom Volke mit reiner Gesinnung befolgt werde. Das Stiftszelt entstand also nach einem Befehle von Seiten Gottes, seine Ausführung geschah vom ganzen Volke, wie es heisst: „Von Jedermann, den sein Herz dazu antreiben wird, sollt ihr meine Hebe nehmen²⁾“ — mit grösstem Eifer und bestem Willen. Demnach musste die vollkommene Folge davon, nämlich die Schechîna erscheinen, wie es heisst: „Und ich will in ihrer Mitte wohnen“. Ich habe dir auch die Gestaltung von Pflanze und Thier als Beispiel angeführt und gesagt, dass die Form, durch welche ausschliesslich diese Pflanze, ausschliesslich dieses Thier zum Vorschein kommt, nicht zu den Naturkräften gehört [sondern ein Werk Gottes ist, von den Philosophen Natur genannt. In Wahrheit sind die Naturkräfte³⁾] in Gemässheit ihrer Verhältnisse zu Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit fähig eine solche Thätigkeit zu übernehmen, so wird dies eine Palme, jenes ein Weinstock, dies ein Pferd, jenes ein Löwe. Diese Verhältnisse können wir nicht messen, und könnten wir es, dann wären wir im Stande aus von uns in ihren Mischungen abgemessenen Flüssigkeiten, z. B. Blut und Milch und Samen herzustellen

1) Exod. 39, 43. 2) ibid. 25, 2. 3) Lücke im Text.

Schliesslich könnten wir aus ihnen lebende Wesen schaffen, in denen Lebensgeist wohnt¹⁾, oder wir könnten aus Dingen, die keinen Nahrungsstoff besitzen, etwas hervorbringen, das uns an Stelle des Brodes dient, indem wir Wärme und Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit gegen einander abwägen. Was könnten wir erst schaffen, wenn wir die sphärischen Constellationen und ihre Wirkungen kennten, welche nach der Meinung der Astronomen zu allem verhelfen, dessen Erscheinen auf dieser Welt gewollt wird! Aber wir haben ja gesehen, wie alle diejenigen Alchymisten und Geistesbeschwörer beschämt worden sind, die sich mit einem von diesen Dingen befasst haben. Mache mir aber damit keinen Einwand, dass jene Leute Thiere zu schaffen vermögen, wie Bienen aus Rindfleisch und Mücken aus Wein²⁾. Denn das ist nicht eine Folge ihrer Messung und Thätigkeit, sondern gemachter Erfahrungen. Man hat gefunden, dass aus der Begattung das Kind entsteht, der Mensch hat aber dabei nichts mehr zu thun, als den Samen in einen zu seiner Aufnahme und Entwicklung vorbereiteten Boden zu legen, doch die Abwägung der Verhältnisse, welche ihm menschliche

¹⁾ Dieser Gedanke wiederholt sich ausserordentlich oft. Vgl. I 79, 98, 99, II, 50, III 7, 23 u. s. w. Siehe Faust II (Laboratorium)

Nun lässt sich wirklich hoffen,
Dass, wenn wir aus viel hundert Stoffen
Durch Mischung — denn auf Mischung kommt es an —
Den Menschen gemächlich componiren
In einem Kolben verlutiren
Und ihn gehörig cohobiren,
So ist das Werk im Stillen abgethan.

Der Verfasser wirft hier ohne Zweifel einen missbilligenden Seitenblick auf die speculativen Ausschweifungen der Alchymisten vgl. I 77 ff. siehe weiter unten § 53.

²⁾ Der Verf. meint, dass diese Thiere scheinbar aus faulem Fleische oder Wein hervorgehen, wohin die Weibchen ihre Eier abgelegt hatten, aber deswegen dürfe man nicht glauben, dass sie aus den faulenden Stoffen selbst entstanden seien.

Gestalt geben, ist lediglich Sache des Schöpfers. So ist auch die Abwägung des lebendigen Volkes, welches als Wohnsitz des göttlichen Einflusses würdig gehalten ward, allein Gottes Werk. Dieses Wägen und Messen muss von ihm gehört werden, und nicht soll man über sein Wort klügeln, wie es heisst: „Keine Weisheit, keine Vernunft vor Gott¹⁾“. Welches Mittel hältst du für geeignet, unseren Vätern ähnlich zu werden, ihnen nachzuahmen und unsererseits nicht über das Gesetz zu klügeln?

24. Al-Chazarî: Dahin kommen wir nur durch Ueberlieferung ihrer Lehren und indem wir uns auf ihre Thaten stützen, wenn jemand gefunden wird, dem eine Gemeinschaft über die Ueberlieferung einer anderen Glauben schenkt, wo aber wegen ihrer Menge keinerlei Verabredung stattfinden kann, welche die Tôra mit ihren Folgerungen und Erklärungen von Moses her klar im Herzen bewahrte oder in Schriften niedergelegt sein liesse.

25. Der Rabbi: Was meintest du, wenn in einer oder zwei [oder drei] Schriften sich eine Abweichung fände?

26. [Al-Chazarî: Man suche die Mehrzahl der Schriften nach.²⁾] Denn die Mehrheit ist von der Unwahrheit jedenfalls frei; die Minderheit lasse man. Ebenso geschieht es mit den Ueberlieferern; wenn bei der Minderheit Abweichungen vorkommen, wendet man sich zur Ansicht der Mehrheit zurück.

27. Der Rabbi: Was würdest du aber über einen Buchstaben sagen, der dem widerspricht, was man vernunftgemäss erwarten sollte, z. B. צדו צעדינו³⁾, meinst du nicht,

¹⁾ Spr. 21, 30. ²⁾ Nicht im Text.

³⁾ Klagel. 4, 18. Der Verf. meint, צדו müsse hier eigentlich einen besseren Sinn geben. Ibn Esra spricht darüber im Zachut und führt noch andere Beispiele an wie רטאל Num. 2, 14 und רטאל ib. 7. 42. — דודנים Gen. 10, 4. רודנים 1. Chron. 1, 7. Man kann dazu noch rechnen חמרן Gen. 36, 26. חמרן 1. Chron. 1, 41 u. s. w. J. E. meint aber צדו wegen des folgenden ברחבתינו aufrecht halten zu müssen (Muscato).

dass es צרו ferner לא נשא לשוא נפש¹⁾, dass es נפש heissen sollte. Und so unzählige und unbegrenzte Fälle.

28. Al-Chazarî: Wenn der Vernunftschluss über diesen und ähnliche Fälle Gewalt hätte, dann würde er sämtliche Schriften zuerst in einzelnen Buchstaben, dann in den Wörtern, dann in den Satzverbindungen, dann in den Vocalen und Accenten verändern, wodurch auch jedesmal der Sinn geändert würde. Wie viel Versen kann man nicht dadurch einen ganz entgegengesetzten Sinn geben, wenn man eins von diesen Theilchen ändert, geschweige alle!

29. Der Rabbi: Und wie, glaubst du, hat Moses sein Buch den Kindern Israels hinterlassen?

30. Al-Chazarî: Zweifellos als nacktes Buch ohne Vocale und Accente, wie wir heute die Tôrarollen sehen. Denn unmöglich konnte [darüber im Volke eine Verabredung stattfinden, so wenig als²⁾] über das ungesäuerte Brod des Passahfestes und die anderen Vorschriften desselben, welche „zum Andenken an den Auszug aus Egypten“ eingesetzt sind und sich als Bewahrheitung des Auszuges aus Egypten in den Gemüthern der Israeliten in fortlaufenden Handlungen festgesetzt haben, über die, ohne auf Widerstand zu stossen, in irgend einem Jahre übereinzukommen ganz unmöglich gewesen wäre.

31. Der Rabbi: Es ist also kein Zweifel, dass man das Buch mit A-, U-, I- und Umlaut,³⁾ mit Sch'wâ und Accenten auswendig wusste, die Priester weil sie seiner beim Tempeldienst und um „die Israeliten zu belehren“ bedurften, die Könige aber, weil ihnen der Befehl geworden war: „es soll bei ihm sein, und er soll alle Tage seines Lebens darin

¹⁾ Ps. 24, 4 K'ri. נפש Der Verfasser will damit beweisen, dass die Mâsôrah ebenfalls als überliefertes Gesetz zu betrachten sei, die Karaiten hingegen seien ohne diese Ueberlieferung gewissermassen rathlos; siehe weiter unten.

²⁾ Lücke im Text. ³⁾ Imâla, eigentlich Verdunkelung des a in ae, e, hier die Hinneigung eines Vocales zu einem anderen derselben oder einer anderen Klasse.

lesen¹⁾“. Die Richter wussten es auswendig, um Recht zu sprechen, die Mitglieder des Synhedriums, weil sie auf den Satz hingewiesen waren: „Und ihr sollt sie beobachten und ausüben, denn sie ist eure Weisheit und Einsicht²⁾“, die Gottesfürchtigen, um Lohn zu empfangen und die Heuchler, um sich einen guten Namen zu machen. Man setzte nun die sieben Hauptvocale und die Accente als Zeichen für die Formen ein, denen sie als Träger der Ueberlieferung von Moses her dienen. Was glaubst du wohl von jenen, welche die Schrift zuerst mit einer festen Versabtheilung, Vocalen, Accenten, die Mâsôrâh mit der Auswahl voller oder mangelhafter Schreibung versehen, sogar die Buchstaben gezählt und mit Genauigkeit festgestellt haben, dass das Wâw des Wortes ׀׀׀³⁾ die Mitte der Tôra sei und die einzelnen unregelmässigen Kâmez, Patach, Zêrê und Segôl herauslasen. Hältst du diese Bemühungen für nützlich oder zwecklos oder für eine pflichtgemässe Beschäftigung?

32. Al-Chazarî: Jedenfalls für eine pflichtgemässe Arbeit, die zugleich eine Einzäunung des Gesetzes ist, damit man nicht dazu komme, dasselbe zu verändern, und überdies eine merkwürdige Wissenschaft. Denn in der Setzung der Vocale und Accente zeigt sich eine Ordnung, die nur von einer durch höhere Einflüsse unterstützten Kenntniss ausgehen kann, zu der unsere Kenntnisse durchaus in keinem Verhältniss stehen. Auch kann die Menge dies in jedem Falle auch nur von Vielen oder einem Gottgefälligen angenommen haben, und wenn sie es von einem Einzelnen empfangen hatte, konnte dies nur ein Prophet oder ein vom göttlichen Einfluss Unterstützter gewesen sein. Denn den Gelehrten, der diese Unterstützung entbehrt, kann derjenige, der ihm an Wissen nahe steht, auffordern zu thun, wie er.

¹⁾ Deut. 17, 9. ²⁾ ibid 4, 6. ³⁾ Lev. 11, 42. Siehe Kidduschim 30 a, Mass. Sôfrim 9, 2.

33. Der Rabbi: Demnach ist die Anerkennung der Ueberlieferung uns sowohl, als den Karaiten und einem Jeden Pflicht, der da eingesteht, dass diese Tôra, wie sie vorliegt und nach jener Form gelesen wird, die Tôra Moses ist.

34. Al-Chazarî: Genau so sprechen auch die Karaiten. Aber da die Tôra vollständig vorhanden ist, glauben sie die Ueberlieferung entbehren zu können.

35. Der Rabbi: Da sei Gott davor! Zu diesem nackten Buche Moses [brauchen wir] für seine Wörter und deren Aussprache so viele überlieferte Klassen von Vocalzeichen, Accenten, Verstheilern und mäsoretischen Angaben, um wie viel eher ist dies für das Wortverständniss nothwendig, weil die Bedeutung eines Wortes einen weit grösseren Spielraum hat, als die Aussprache desselben. Sieh, als Gott zu ihnen sagte: Dieser Monat sei euch der erste der Monate¹⁾, da zweifelte Niemand, ob er die Monate der Kopten — nämlich der Egypter — unter denen sie wohnten, gemeint hatte, oder die der Syrer, beziehungsweise der Chaldäer, welche die Landsleute Abrahams in Ur-Kasdim waren, oder Sonnen- oder Mondmonate [oder Mondjahre²⁾], insofern³⁾ diese dann, wie im Schaltjahre, mit den Sonnenjahren in Uebereinstimmung zu bringen wären. Ich möchte von den Karaiten über dies und ähnliches eine befriedigende Antwort haben, dann würde ich mich zu ihrer Ansicht bekehren; denn ich lasse mich gern aufklären, möchte eine Antwort, wenn ich sie über die Bedingungen frage, welche das Thier zum Genusse erlaubt machen, was der Sinn des Schlachtens, ob

¹⁾ Exod. 12, 2.

²⁾ Nicht im arab. Text, aber unentbehrlich, da der Verf. auf die Einschaltung des zweiten Adar hinzielt.

³⁾ Hier hat der Uebersetzer ein anderes Wort vor sich gehabt als in unserem Text steht, der aber ohne Zweifel den Sinn klarer wiedergibt. Siehe die betr. Textnote.

dieses vielleicht nur Stechen oder Todtschlagen ist, wie es recht gemacht werden muss, warum das von Nichtisraeliten Geschlachtete unerlaubt ist, was zwischen dem Schlachten und Enthäuten liegt, sowie über die weitere Zurichtung. Dann möchte ich mir das verbotene Fett erklären lassen, während es doch im Magen und in den Eingeweiden mit dem erlaubten zusammenliegt, und sonst noch allerlei über die Reinigung des Fleisches; er soll mir die Grenze zwischen dem erlaubten und unerlaubten Fette angeben, damit das eine mit dem anderen nicht ineinander gerathe, soll mir erklären, ob der — nach ihrer Ansicht verbotene — Fettschwanz einen bestimmten Endpunkt hat, bis zu welchem er erlaubt ist. Denn der eine mag vielleicht nur das Schwanzende allein, ein anderer das ganze Hintertheil verbieten. Ich will von ihm eine Erklärung über die erlaubten und verbotenen Vögel, mit Ausschluss der gewöhnlichen, wie der Taubenarten, woher er weiss, dass Hahn, Gans, Ente und Rebhuhn nicht zu den unreinen zu zählen sind. Ich will von ihm die Grenze bestimmt haben, wie weit „man am Sabbath nicht gehen darf von seinem Orte“, wenn darunter sein Haus, sein Viertel, sein Besitzthum — wenn er viele Gebäude besitzt — oder sein Platz, sein Bezirk, oder sein Land verstanden werden sollen; denn das Wort „Ort“ kann alles dies und noch mehr bezeichnen. Ferner möchte ich von ihm erfahren, wo das Verbot des Arbeitens am Sabbath beginnt, was Feder und Schreibzeug an der Verbesserung der Tôrarolle hindert, was das Heben eines schweren Buches und des Tisches wie allerlei Speisen, die Bewirthung von Gästen und die Beschäftigung mit allem erlaubt macht, womit der Gast seinen Wirth in Anspruch nimmt, obwohl sie doch Ruhetag haben, dieser aber trotzdem mit Arbeit überhäuft ist. Dies gilt ja noch weit mehr von seinen Slaven und Frauen, da es ja heisst: damit dein Knecht und deine Magd ruhen wie du¹⁾;

¹⁾ Deut. 5. 15.

weswegen ferner das Reiten auf Pferden von Nichtisraeliten und der Handel am Sabbath verboten sind. Dann, möchte ich, soll er mir nach den beiden Abschnitten: „Und dies sind die Gesetze¹⁾“ und „Wenn du in den Krieg hinausziehst²⁾“ zwischen zwei Gegnern ein Urtheil fällen. Denn was in der Tōra klar erscheint, ist dunkel, geschweige das dunkle, weil man sich immer nur auf die mündliche Ueberlieferung verliess. Ferner wünschte ich zu sehen, welche Verordnungen und Entscheidungen er in sämtlichen Erbangelegenheiten fällen wird, wenn er sich dabei auf die Geschichte der „Töchter des Z'lafchâd“ stützen will, in welcher Weise er die Beschneidung, die Schaufäden, die Laubhütte zu Stande bringen wird. Er soll mir erklären, wieso er verpflichtet ist, zu Gott zu beten, woher er glaubt, dass es dort nach dem Tode Belohnung und Bestrafung gebe, wie man sich bei Gesetzen zu verhalten habe, die einander stören — wie Beschneidung am Sabbath, das Passahopfer am Sabbath — welches Gebot welchem weichen müsse, und so vielerlei, das im Ganzen herzuführen zu weit führen würde, geschweige im Einzelnen. Hast du, König der Chazaren, je von einem Buche gehört, das die Karaiten über einen der von mir erwähnten Gegenstände besitzen, welches, in ununterbrochener Reihenfolge überliefert, ihnen keinerlei Abweichungen in Lesarten, Vocalen, Accenten, Verbot, Erlaubniss und Entscheidungen gestattet?

36. Al-Chazarî: Solches habe ich von ihnen weder gesehen, noch gehört, aber ich sehe, dass sie sehr glaubenseifrig sind.

37. Der Rabbi: Dies gehört, wie ich dir gesagt habe, in das Gebiet des Klügelns und Grübelns. [Diejenigen welche] zum Zwecke des Himmelsdienstes über die Gottesverehrung [klügeln³⁾], sind allerdings glaubensrühriger, als derjenige,

¹⁾ Exod. 21, 1. ²⁾ Deut. 21, 10.

³⁾ Beide Parenthesen fehlen im Original.

der den ihm befohlenen „Dienst Gottes“ nur ausübt. Denn diese gehen bei ihrer Ueberlieferung sicher, und ihre Seele ist ruhig wie jemand, der sich in der Stadt bewegt, ohne dass sie sich auf den Einspruch eines Gegners vorzusehen haben; jene aber gleichen einem in der Wüste Irrenden, der nicht weiss, was ihm begegnen kann, er muss sich mit allerlei Waffen rüsten und, kundig des Krieges und darin geübt, auf Kampf vorbereiten. Wundere dich daher nicht, wenn du sie zähe siehst, und, verliere den Muth nicht, wenn dir die Anhänger der Ueberlieferung — die Rabbaniten — schwach vorkommen; denn jene suchen eine Festung, in der sie sich verschanzen können, während diese sich in einer von Alters her wohlverwahrten Stadt auf ihren Lagerstätten zum Schlafe niedergelegt haben.

38. Al-Chazarî: Alles, was du sagst, ist überzeugend, weil das Gesetz vorschreibt, dass nur eine Lehre und ein Gesetz sein solle, während es, wenn ihr Gedanke zur Geltung kommen sollte, viele Gesetze geben würde und zwar je nach der Anschauung jedes einzelnen von ihnen.¹⁾ Ja der Einzelne würde nicht bei einem Gesetz stehen bleiben. Denn er gewinnt täglich neue Ansichten und vermehrt sein Wissen, er trifft jemanden, der ihn mit einem Beweise widerlegt, und seine Antwort ist die Bekehrung zu seines Gegners Ansicht. Finden wir sie aber in Uebereinstimmung, dann wissen wir genau, dass sie von Einem oder Vielen, die vor ihnen gelebt haben, eine Ueberlieferung besitzen. Wir sollten ihnen in dem Falle die Uebereinstimmung leugnen und sagen: „Wie ist es möglich, dass ihr über dieses Gesetz in Uebereinstimmung seid, während der Verstand den Ausspruch Gottes verschiedenfach auslegt“. Wenn sie dann

¹⁾ Einer der stärksten Beweise gegen die Karaiten. Denn, wie auch aus dem folgenden hervorgeht, mussten sie sich in ihren Anschauungen entweder völlig zersplittern oder, wenn sie der Autorität eines Einzelnen folgten, eine Inconsequenz begehen.

sagen: „Das war die Ansicht Anans, oder Benjamins, oder Sauls¹⁾ oder anderer“, sollten sie eher einen überlieferten Beweis von solchen annehmen, die älter und der Ueberlieferung würdiger waren, nämlich den Weisen. Denn diese waren Viele, jene aber sind nur Einzelne, die Ansicht der Weisen lehnt sich auf Ueberlieferung von Propheten, jene haben nichts als ihre Speculation allein, die Weisen sind mit einander in Einklang, jene in Widerstreit; die Worte der Weisen stammen „von dem Orte, den der Herr erwählt“, und selbst wenn sie bloß nach ihrer Ansicht allein urtheilten, müssten wir sie annehmen, was bei jenen nicht der Fall ist. Ich wollte, ich wüsste, was sie über die Frage nach der Monatsbestimmung²⁾ zur Antwort geben würden. Ihre Gelehrten folgen, wie ich sehe, im Einschalten des Adar in den Adar den Rabbaniten, trotzdem aber machen sie denselben beim Erblicken des Tischrineumondes den folgenden Einwand: „Wie könnt ihr das Fasten des Versöhnungstages am neunten Tischri begehen?“³⁾ — Schämen sie sich nicht?

¹⁾ Begründer u. vornehmste Lehrer der Karaiten, vgl. Cassela. a. O. S. 249.

²⁾ Wörtl. „Dieser Monat u. s. w.“ Exod. 12, 2. Die Bestimmung des Neumondes bildete in der Folge einen der vorzüglichsten Streitpunkte zwischen Rabbaniten und Karaiten. Erstere gaben die ursprüngliche Monatsbestimmung nach dem Sichtbarwerden der neuen Mondsichel auf und legten die Berechnung zu Grunde, letztere hingegen haben die alte Bestimmungsart aufrecht erhalten und bestimmen den neuen Monat nicht eher, als bis sie den Mond wirklich gesehen haben, wobei sie auch äussere Einflüsse, wie bewölkten Himmel gelten lassen. In Bezug auf die Einschaltung des zweiten Adar stimmen sie aber mit den R. überein.

³⁾ Wie Muscato ausführt, denkt der Verf. hier an die Mischna: Rosch Hasch. II, 8, 9, wo eine Meinungsverschiedenheit zwischen R. Gamliël und R. Josua zu Tage tritt. Letzterer muss sich aber der Autorität des Oberhauptes des Gerichtes fügen, und R. Dôsa beweist ihm, dass die Bestimmungen eines jeden Bêth Dîn ebenso bindend seien, als die von Moses selbst herrührenden. Aber auch in Bezug auf blosser Berechnung kann der Versöhnungstag nicht anders als auf den 10. Tischri fallen, da dies durch ganz bestimmte Regeln festgesetzt ist, wie, dass Elûl niemals mehr als 29 Tage hat, dass Rosch Hasch. und Jôm Kippur nur auf bestimmte

Sie wissen ja nicht einmal, wenn sie einschalten, ob dieser Monat Elül oder Tischri ist, oder, ob Tischri oder Marcheschwân ist, wenn sie nicht einschalten. Sollten sie nicht lieber sagen: Wir sinken unter, aber wir fürchten uns nicht vor der Nässe¹⁾, wir wissen nicht, ob jener Monat Tischri oder Marcheschwân oder Elül ist, wie können wir denjenigen, in deren Fusstapfen wir treten und von denen wir lernen, den Einwand machen: „Fastet ihr am neunten oder zehnten Tischri?“

39. Der Rabbi: Unser Gesetz gründet sich auf die „Verordnung an Moses von Sinai“ oder „von dem Orte, den der Herr erwählt“, „denn von Zion geht die Lehre aus und das Wort Gottes von Jerusalem²⁾“ — angesichts jener Richter, Volksführer, Priester und Mitglieder des Synhedriums. Uns ist befohlen, dem für jede Zeit eingesetzten Richter zu gehorchen, wie es heisst: „Oder zu dem Richter, der in jenen Tagen sein wird,“ „du sollst fragen, und man wird dir das Wort des Rechtes sagen, du sollst thun gemäss diesem Worte, das sie dir von jenem Orte aus verkünden werden, den der Herr erwählen wird, und sollst Acht haben, ganz so zu thun, wie sie dich lehren werden“; ferner: „der Mann, der absichtlich

Wochentage fallen können u. s. w. Die Karaiten hingegen, wenn sie den R. auch Unsicherheit wegen des einen Tages vorwerfen, könnten aus ihrer directen Herleitung vom geschriebenen Gesetz nicht einmal eine Norm für die Einschaltungen finden, so dass sie in der That ungewiss wären, ob sie überhaupt Elül oder Tischri hätten. Vgl. Cassel S. 250 Anm. 2 und Muscato.

¹⁾ Sprichwörtlich: Wir versinken im Wasser, achten aber nicht darauf, dass wir ertrinken könnten, sondern sind nur ohne Furcht, dass wir durchnässt werden. Der Verf. will ihnen damit das Unsinnige ihrer Behauptung nahe legen. Uebers. ist hier abweichend, J. T. scheint in dem Wortlaut des (leider hier verderbten) Orig. einen starken Hebraismus gesehen zu haben. (Vergl. die betr. Textnote). Man könnte demgemäss, allerdings gezwungen, übersetzen: Was wir aber fürchten (ist) die Nässe — oder aber als Frage: Was fürchten wir uns u. s. w.

²⁾ Jes. 2, 3.

handelt, um nicht auf den Priester zu hören, dieser Mann sterbe, und du sollst das Böse aus deiner Mitte fortschaffen“, wobei der Ungehorsam gegen den Priester oder den Richter durch den Ausspruch: „Und du sollst das Böse aus deiner Mitte fortschaffen“, an die schwersten Sünden angereicht wird. Darauf folgt: „Das ganze Volk soll es hören und sich fürchten, dass es fürder nicht freventlich handle“¹⁾. Dies bezieht sich auf jene Zeit, als die alte Tempelordnung mit Gottesdienst, Synhedrium und all den übrigen Abtheilungen bestand, welche diese Ordnung vollständig machten, als der göttliche Einfluss offenbar, entweder durch Prophetie, oder durch höhere Unterstützung oder durch Inspiration mit ihnen in Verbindung stand, wie es zur Zeit des zweiten Tempels der Fall war. So, wie sie da waren, war weder Verabredung noch Uebereinstimmung möglich. Daher entstand die Pflicht, am Purimfeste die Megillâh zu lesen. Wir können sagen: „Der uns befohlen hat die Megillâh zu lesen“ und „die Chanukkâhlichter anzuzünden“ oder „das Hallél zu vollenden“ oder nur (theilweise) „zu lesen“ und „über das Waschen der Hände“ und „das Gebet des Erub“ u. s. w. Wären unsere Gebräuche erst nach dem Exil entstanden, so würden sie nicht Gesetze heissen und keinen Segensspruch erfordern, man würde sie vielmehr Verordnung oder eben Gebrauch nennen, und so geht der grösste Theil unserer Gesetze auf Moses zurück als „Verordnung an Moses von Sinai“. Auf diese Weise war es möglich, dass ein Volk vierzig Jahre hinlänglichen Lebensunterhalt, und soviel ihrer auch waren, genügend Kleidung und Wohnung fand, Moses war bei ihnen, die Gottheit verliess sie nicht, und er gab ihnen allgemeine und Einzelgesetze. Wäre es nicht ungereimt, wenn sie nicht zu jeder Zeit nach den Einzelheiten gefragt und deren Erklärungen und Eintheilungen weiter überliefert hätten? Wir lesen den Satz: „Und ich will die Gesetze

¹⁾ Deut. 17, 9—13.

Gottes und seine Lehren verkünden¹⁾“, und zuletzt sagt er zu ihnen: „Denn das ist eure Weisheit und eure Einsicht vor den Augen der Völker, welche alle diese Gesetze hören werden²⁾, und sie werden sagen: Wirklich ein weises und einsichtsvolles Volk ist diese grosse Nation“. Wer diesen Satz Lügen strafen will, braucht in der That nur auf die Karaiten hinzusehen, wer ihm aber zustimmen mag, der sehe auf die in Mischnah und Talmud enthaltenen Wissenszweige, die doch nur einen geringen Theil von den zahlreichen Kenntnissen der Natur-, metaphysischen, mathematischen und astronomischen Kenntnisse ausmachen. Er wird dann sehen, dass ihnen ihrer Kenntnisse wegen in Wahrheit vor allen Völkern Ruhm gebührt. Einige unserer Gesetze stammen unter den erwähnten Bedingungen „von dem Orte, den Gott erwählen wird“. Die Prophetie dauerte ja noch vierzig Jahre³⁾ während des zweiten Tempels fort, und Jeremias lobte in seiner Prophezeiung die Männer des zweiten Tempels, ihre Frömmigkeit, Weisheit und Gottesfurcht. Wenn wir uns nun nicht auf jene Männer stützen, auf wen sollen wir uns berufen! Wir sehen ja, was nach Moses bestimmt und zum Gesetz erhoben worden ist. Salomo z. B. erklärte das „Innere des Vorhofes“ für heilig, brachte Opfer mit Umgehung des Altares und feierte das Laubhüttenfest zweimal sieben Tage⁴⁾. David und Samuel richteten die Ordnung der Tempelsänger ein⁵⁾, was zum feststehenden Gesetz wurde. Salomo baute zu dem von Moses in der Wüste errichteten Heiligthume manches hinzu und liess manches hinweg⁶⁾, Esra legte seiner Gemeinde beim zweiten Tempel die Steuer eines drittel Schekel auf⁷⁾, an die Stelle der Bundeslade setzte man ein Steinpflaster und hängte den Vorhang davor,

¹⁾ Exod. 18, 16. ²⁾ Deut. 4, 6. ³⁾ Siehe unten § 65.

⁴⁾ 1 Kön. 8, 64 f. II. Chron. 7, 7—9. ⁵⁾ 1 Chron. 9, 22.

⁶⁾ Tôsefta Sôta cap. 13, vgl. Cassel p. 257 Anm. 5. ⁷⁾ Neh. 10, 33.

weil man wusste, dass die Lade dort aufbewahrt gewesen war¹⁾.

40. Al-Chazarî: Wie kann dies bestehen neben dem Gebote: „Du sollst nichts dazu thun und nichts davon hinwegnehmen²⁾“?

41. Der Rabbi: Dies ward eigentlich nur zur Masse des Volkes gesagt, damit sie nicht grübelten und klügelten und nach eigener Einsicht Gesetze bildeten, wie es eben die Karaiten machen. Es empfiehlt, den nachmosaischen Propheten, Priestern und Richtern zu gehorchen, wie es über den Propheten heisst: „Einen Propheten werde ich ihnen aufstehen lassen u. s. w. . . . und er wird ihnen alles mittheilen, was ich ihm befehlen werde³⁾“. Von den Priestern und Richtern wird gesagt, dass man ihren Entscheidungen gehorchen solle. Der Ausspruch: „Ihr sollt zu dem, was ich euch befehle, nichts hinzugeben und nichts davon wegnehmen u. s. w.⁴⁾“ bedeutet nämlich: was ich euch durch Moses und durch „einen Propheten aus deiner Mitte von deinen Brüdern“ auf Grund der für die Prophetie festgestellten Bedingungen oder das, worüber Priester und Propheten „von dem Orte aus, den Gott erwählen wird“ übereingekommen sind, befohlen habe. Denn sie fanden bei der Schechinah Unterstützung, und weil sie vielköpfig waren, war eine dem Gesetze widersprechende Uebereinkunft unmöglich, noch weniger war irrigere Meinung möglich, da sie ein durch Erbschaft gewonnenes und

¹⁾ Siehe Mischnah Jôma 5, 2, 3. Schon seit der Zeit der ersten Propheten befand sich dort an Stelle der von König Josia fortgeschafften Bundeslade (Tösefta Sôta cap. 13, Séder Olam cap. 24. Mischnah Schek. 6, 1, 2 und andere Quellen) ein Stein mit Namen Schthijâh, auf welchen der Hohepriester beim Eintritt in das Allerheiligste die Rauchpfanne setzte. Andere talmudische Autoritäten behaupten dagegen, dass die Lade mit nach Babel fortgeschleppt worden sei.

²⁾ Deut. 13, 1. Der natürliche Ausgangspunkt für die Angriffe der Karaiten. Vgl. dazu Cassel p. 251. Anm. 4. ³⁾ Deut. 18, 18.

⁴⁾ ibid. 4, 2.

durch Naturanlagen erworbenes ausgebreitetes Wissen besaßen und der Ueberlieferung gemäss das Synhedrium die Pflicht hatte, in sämtlichen Wissenschaften eingehend bewandert zu sein¹⁾. Wie viel mehr war dies der Fall, da die Prophetie oder deren Stellvertreter, das Bath Kôl, und dergl. kaum von ihnen sich trennte. Gesetzt auch, wir räumten den Karaiten ein, was sie uns in der Auffassung der Sätze „am Nachtage des Sabbath“ und „bis zum Nachtage des Sabbath²⁾“ entgegenhalten, dass damit der Sonntag gemeint sei; wir sagen dann, dass einer der Richter, der Priester oder der frommen Könige in Uebereinstimmung mit dem Synhedrium und allen Weisen gefunden hatte, dass in dieser Zahl lediglich die Absicht lag, zwischen den „ersten Früchten der Gerstenernte“ und denen „der Weizenernte“ einen Zeitraum von fünfzig Tagen zu schaffen und sieben Wochen, jene „sieben vollkommene Sabbathe“ zu beobachten. Die Schrift hat uns mit einem Anfangstage in der Woche nur ein Beispiel gegeben, indem sie sagt: Wenn der Anfang auf den Zeitpunkt „des Anfanges der Sichel an der Saat³⁾“ und auf einen Sonntag fällt, dann wartet ihr wieder bis zum Sonntag. Wir haben daraus den Schluss zu ziehen, dass, wenn jener Anfang auf einen Montag fällt, wir bis zum Montag zu warten haben. „Das Anfangen der Sichel“ ist uns überlassen, sobald wir sehen, dass wir damit gut anfangen können, und von da an zählen wir. Man hat nun festgesetzt, dass das der zweite Tag des Passahfestes sein solle, und darin liegt auch kein Wider-

¹⁾ Siehe II, 64. ²⁾ Lev. 23, 11, 15, 16.

³⁾ Deut. 16, 9. Uebers. weicht hier ab (siehe die betr. Textnote). Dieser Streitpunkt war schon von den Sadducäern aufgegriffen worden, da sie שבת (siehe vor. Anm.) wörtlich nahmen, und die K. fanden darin auch ihrerseits einen wirksamen Angriffspunkt. Die R. übersetzen hingegen שבת in V. 11 und 15 mit Feiertag, v. 16 mit Woche, sodass „der Anfang der Sichel“ immer auf den zweiten Tag des Passahfestes fällt. Es ist nicht zu läugnen, dass die Erwiderung des Verf. zum Schlusse des Paragr. etwas schwankend wird.

spruch gegen die Tōra. Dies muss als Gesetz anerkannt werden; denn es kommt unter den erwähnten Bedingungen „von dem Orte, den der Herr erwählen wird“. Vielleicht geschah es gar durch eine göttliche Eingebung, was immer möglich ist, und wir sind dadurch von der Verwirrung derjenigen frei, die Verwirrung zu stiften suchen.

42. Al-Chazarî: Mit diesen unwiderleglichen, allgemeinen Sätzen hast du, Rabbi, mehrere specielle abgeschnitten, die ich als Beweisgründe der Karaiten vorzubringen im Sinne, und durch die ich geglaubt hatte, dich zum Schweigen zu bringen¹⁾.

43. Der Rabbi: Wenn die allgemeinen Grundsätze klar sind, dann achte nicht weiter auf die Einzelheiten. Wie oft dringt in sie der Irrthum ein, ausserdem sind sie endlos, da sie sich weit verzweigen, und diejenigen, die sie von verschiedenen Seiten betrachten, beständig irre gehen werden. Jemand, bei dem die Gerechtigkeit des Schöpfers feststeht, wie dass seine Weisheit allumfassend sei, wird sich um das in dieser Welt auftretende Unrecht nicht zu kümmern brauchen. Es heisst ja: „Wenn du den Armen dem Druck, Recht und Gerechtigkeit dem Raub preisgegeben siehst im Lande, dann wundere dich nicht über die Sache²⁾“. Wer sich von der Fortdauer der Seele nach dem Untergange des Körpers durch Beweise überzeugt hat, wie dass sie nichts körperliches, sondern ein vom Körper gesondertes, engelartiges Wesen sei, der hat nicht auf das zu achten, was der Gedanke ihm entgegnet, dass die Seelenthätigkeit während des Schlafes oder einer die Denkkraft gefangen haltenden Krankheit unterbrochen, dass sie der jeweiligen Beschaffenheit des Körpers unterworfen sei, und was sonst dergleichen verwirrende Gedanken sind.

44. Al-Chazarî: Alles das lässt mich unbefriedigt,

¹⁾ Uebers. „dich zu erzürnen“, siehe die betr. Textnote.

²⁾ Koh. 5, 7.

so lange ich mich mit dir nicht über jene speciellen Sätze ausgesprochen habe, wenn ich mir dadurch auch eine Blöße gebe, da ich die von dir ausgeführten allgemeinen bereits zugestanden habe.

45. Der Rabbi: Sprich was du willst.

46. Al-Chazarî: Lautet nicht das Vergeltungsrecht in unserer Tôra: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ und „wie er einem Menschen einen Fehler beibringt, so soll auch ihm beigebracht werden ¹⁾“?

47. Der Rabbi: Heisst es nicht gleich darauf²⁾: „Wer ein Vieh erschlägt, soll es bezahlen Leben für Leben?“ Ist das nicht das Lösegeld? Es ist doch nicht gesagt: „Wer dein Pferd todtschlägt, dem schlage sein Pferd todt“, vielmehr: „Nimm sein Pferd; denn was nützt es dir, sein Pferd todtzuschlagen? Ganz in derselben Weise nimm den Geldwerth der Hand dessen, der deine Hand abgehauen hat; denn du hast keinen Nutzen, wenn du ihm auch die seine abhauest!“ Und welche dem Verstande zuwiderlaufenden Urtheile umfasst erst der Satz: „Wunde um Wunde, Beule um Beule“. Wie sollen wir das genau feststellen? Der eine stirbt vielleicht an seiner Wunde, der andere an genau derselben nicht, oder wie sollen wir feststellen, dass es genau dieselbe ist? Wie können wir dem Einäugigen sein Auge ausstechen, um dem gerecht zu werden, der zwei Augen hat, wodurch der eine völlig blind, der andere einäugig würde, während die Tôra doch befohlen hat: „Wie er einem Menschen einen Fehler beibringt, so soll ihm beigebracht werden?“ Was habe ich übrigens nöthig, mit dir über diese speciellen Sätze zu sprechen, nachdem ich dir die Nothwendigkeit der Ueberlieferung, die Wahrhaftigkeit der Ueberlieferer, ihre

¹⁾ Lev. 24, 20, Exod. 21, 24.

²⁾ Dieser Vers steht unmittelbar vorher, der Verf. hat die Verwechselung begangen, weil er wahrscheinlich aus dem Gedächtniss citirt hat. Vgl. Cassel S. 262 Anm. 1.

Grösse und ihren Religionseifer bereits vorher auseinander-gesetzt habe?

48. Al-Chazarî: Hierbei wundert es mich, dass ihr die Reinigungsgesetze beobachtet ¹⁾).

49. Der Rabbi: Unreinheit und Heiligkeit sind zwei einander entgegengesetzte Begriffe, von denen der eine ohne den anderen nicht gedacht werden kann; wo keine Heiligkeit, da keine Unreinheit. Denn die Begriffe der Unreinheit bedeuten lediglich etwas, was dem damit behafteten verbietet, heiligen Gegenständen zu nahe zu kommen, die Gott für sich ausgesondert hat: Priester, deren Speisen, Kleidungsstücke, Heben, Opfer, Tempel und vieles dergleichen mehr. In derselben Weise bedeuten die Begriffe der Heiligkeit ein Ding, welches dem damit Behafteten verbietet, sich vielen gewöhnlichen Dingen zu nähern. Diese Dinge hängen grösstentheils von der Gegenwart der Schechînah ab, die uns jetzt fehlt. Das für uns noch heute bestehende Verbot des Beischlafes mit einer Menstruirenden oder einer Wöchnerin gründet sich nicht auf Unreinheit, sondern ist ein selbstständiges göttliches Gebot. Was uns weiter geboten ist, uns von ihrer Gesellschaft fernzuhalten, überhaupt nicht viel mit ihnen zu verkehren, ist nichts anderes, als eine jener Umzäunungen und Umgränzungen, um zum Beischlafe gar keine Veranlassung zu geben. Die eigentlichen Unreinheitsgesetze haben für uns aufgehört, weil wir uns in unreinem Lande und unreiner Luft befinden, um so mehr, da wir uns fortwährend unter Gräbern, Kriechthieren, Aussätzigen, Flusssüchtigen, Leichen und ähnlichen Dingen bewegen. Das Aas ist uns nicht wegen seiner Unreinheit untersagt, sondern das Verbot des Aases ist ein selbstständiges Gesetz, wozu die Bestimmungen der Unreinheit einen Zusatz bilden. Wenn es nicht hiesse, „Esra hat für die Nachts Befleckten ein Tauchbad angeordnet,“ so wäre dies eben keine gesetzliche Verpflichtung,

¹⁾ Uebers. stark abweichend s. d. betr. Textnote.

sondern eine Pflicht der Reinheit und Reinlichkeit. Denn würden sie es im Sinne der Reinlichkeit aufnehmen, so wäre es dadurch nicht schlechter, wenn sie es nur nicht für ein gesetzliches zu betrachten denken. Denn sonst kommen sie ins Grübeln nach eigener Thorheit, machen Veränderungen am Gesetz und rufen Sectirerei, ich meine Spaltung der Meinungen, hervor, was der Anfang des Verfalles einer Religion ist, und dass sie aus dem Begriffe „einer Lehre und eines Rechtes“ heraustrete. Denn alles was wir uns von Berührungen, wenn auch hässlicher Dinge, leicht machen¹⁾, ist gering im Verhältniss zu ihren sectenerzeugenden Ansichten, so dass in einem Hause sich zehn Menschen mit zehn verschiedenen Ansichten befinden. Wären die Gesetze nach unserer Meinung nicht in feste unüberschreitbare Grenzen eingeschlossen, so wäre man davor nicht sicher, dass nicht ungehöriges eindrange und wesentliche Bestandtheile verloren gingen, weil man nach Schlussfolgerung und Neigung verfahren würde. Dem Karaiten erscheint es leichter, von zum Götzendienst verwendetem Gold, Silber, Weihrauch und Wein Genuss zu haben. In Wahrheit ist dem der Tod vorzuziehen²⁾. Dagegen sträubt er sich, selbst zu Heilzwecken von einem Schwein einen Gebrauch zu machen, wiewohl diese zu den leichteren Sünden gehört, die nur „Geisselstrafe“ im Gefolge haben³⁾. Ebenso gestattet er dem Nâsir eher Rosinen und Weintrauben zu essen, als sich an Honig- oder Aepfelwein zu berauschen. In Wahrheit ist das Gegentheil der Fall. [Jenes Verbot] erstreckt sich lediglich auf das, was vom Weinstock allein kommt, keines-

¹⁾ Uebers. stark abweichend s. d. betr. Textnote. Vgl. Magazin f. d. Wissensch. d. Judenth. Jahrg. 1883 S. 95.

²⁾ Was mit dem Götzendienst zusammenhängt, ist bekanntlich, selbst bei Lebensgefahr zu jedem Gebrauch verboten.

³⁾ Bei Lebensgefahr weichen sämtliche Gesetze mit Ausnahme von Götzendienst, Unzucht und Blutvergiessen den zwingenden Umständen z. B. Mischnah Jôma VIII, 1.

wegs lag die Absicht vor, den Rausch überhaupt zu verbieten, wie man vermuthen könnte; diese ist vielmehr ein nur Gott, seinen Propheten und Nahestehenden bekanntes Geheimniss. Man muss hierbei weder die Ueberlieferer, noch die den Schluss gezogen haben, darin für unwissend erklären; denn das Wort שֵׁכָר ist allgemein bekannt. Jene haben die Ueberlieferung, dass unter „Wein und Getränken“, bei den Priestern, alle Arten des Rausches eingeschlossen¹⁾ werden, während beim Násir nur das aus Trauben Gepresste verstanden wird. Jedes Gesetz hat gewisse, mit wissenschaftlicher Sorgfalt abgesteckte Grenzen, wenn sie in der Ausübung auch zuweilen unschön sind. Der Eifrige sucht sie allerdings zu vermeiden, ohne sie aber dadurch in das Gebiet des Unerlaubten zu versetzen, wie das Fleisch eines dem Tode nahen Thieres, welches zum Genusse erlaubt ist. Denn wir sind nicht gewiss, ob dieses Thier sterben werde, weil irgend jemand behauptet, dass es wieder gesund, folglich auch erlaubt werden könne. Das äusserlich gesunde Trêfâh-Thier ist verboten, weil es innerlich an einer tödtlichen Krankheit leidet und damit ganz unmöglich am Leben bleiben, noch davon geheilt werden kann; deswegen ist es verboten. Urtheilt man nach der eigenen Anschauung und Klügelei, so kommt man bei diesen Bestimmungen zu ganz entgegengesetztem Ergebniss. Folge daher bei solchen Gesetzesabzweigungen nicht dem Geschmack deiner Anschauung, die dich nur in religionsspaltende Zweifel versetzen würde, sodass du über keinen ihrer Punkte mit einem Freunde in Uebereinstimmung sein könntest. Denn jeder einzelne Mensch hat eigenen Geschmack und eigene Anschauung. Du musst nur die Grundsätze des mündlich und schriftlich Ueberlieferten und die durch Gebrauch festgestellten Schlussregeln näher ins Auge fassen, um die Abzweigungen auf die Wurzeln zurückzuführen. Wohin sie dich führen, das halte fest, sollten dein

¹⁾ Uebers. ist dieser Satz ausgefallen.

Sinn und Verstand davor auch Abneigung besitzen. Vermuthung und Anschauung fliehen ja auch das Nichtvorhandensein des leeren Raumes, während die Vernunftschlüsse von einem leeren Raum nichts wissen wollen. Die Anschauung flieht die unendliche Theilbarkeit des Körpers, der Vernunftschluss stellt sie als nothwendiges Gesetz hin. Die Anschauung verwirft, dass die Erde eine Kugel und dass sie der hundertundsechzigste¹⁾ Theil der Sonnenscheibe sei; so steht vieles durch astronomische Beweise fest, was die Anschauung leugnet. Alles was die Weisen erlaubt haben, thaten sie weder nach eigenem Dafürhalten, noch nach dem, was ihrem Denken klar erschien, sondern nach den Folgerungen der ererbten und überlieferten Wissenschaft; ebenso verfahren sie bei ihren Verboten. Wer ihre Weisheit zu begreifen nicht im Stande ist und ihr Wort nach eigener Auffassung aufnimmt, der mag sie ebensowenig anerkennen, wie das grösse Volk die Worte der Naturforscher und Astronomen. Wenn sie die Grenzen der Rechtsbestimmungen festsetzen und nach dem wahren Recht das Erlaubte und Verbotene erläutern, zeigen sie dir selbst, was an diesen Grenzen nicht schön ist. Sie finden es abschäulich, von einem am Tode liegenden Thiere zu geniessen²⁾, durch juridische Spitzfindigkeiten Geld zu gewinnen trachten, sich durch den Ausweg des Erüb³⁾ am Sabbath das Reisen zu gestatten, durch lösende Kunstgriffe Eheschliessungen einzugehen, Schwüre

¹⁾ Die späteren Ausgg. der Uebers. haben 166, vgl. IV, 3, S. 192 wo diese Zahl auch vom Verf. angegeben ist.

²⁾ Dessen Fleisch, wenn es noch rechtzeitig, ehe der natürliche Tod eintritt, geschlachtet wird, zum Genusse nicht verboten ist. Doch wird von mehreren, besonders frommen Männern erwähnt, dass sie sich solchen Fleisches enthielten, vgl. Chul. 37, b.

³⁾ Die bekannte „Verbindung“ (Vermischung), mit einem Orte, der jenseits der am Sabbath zu gehen gestatteten 2000 Ellen liegt. Diese Verbindung wird hergestellt, indem man am Ende des noch erlaubten Zieles eine für zwei Mahlzeiten ausreichende Speise niederlegt, wodurch

und Gelübde durch gewisse Umgehungen aufzulösen, welche vom Rechtsstandpunkte allerdings erlaubt, aber jeder religiösen Bestrebung bar sind. Beides ist aber zugleich nothwendig. Denn lässest du die rechtliche Anschauung allein gelten, dann würden allerlei derartige Erleichterungen überhand nehmen, deren man nicht mehr Herr werden könnte, lässt man hingegen die rechtlichen Grenzen, die gleichzeitig den Zaun des Gesetzes bilden, bei Seite und stützt sich nur auf den Religionseifer, so wird er Ursache zur Sectirerei, und alles geht zu Grunde.

50. Al-Chazarî: Wenn die Sache sich so verhält, so gebe ich gern zu, dass der Rabbanit, indem er diese beiden Gesichtspunkte vereinigt, nach innen und aussen vor dem Karaiten vieles voraus hat. Er wird ausserdem guten Muthes seines Gesetzes walten, weil es ihm von zuverlässigen Gewährsmännern überliefert worden ist, und weil seine Kenntniss von Gott herstammt. Denn wie weit des Karaiten Religionseifer auch gehe, sein Herz wird keine Ruhe finden, weil er weiss, dass sein ganzer Eifer lediglich Speculation und Klügelei ist, er ist nicht sicher, ob dies sein Thun gottgefällig ist, er weiss ferner, dass es unter den Völkern Viele giebt, die noch eifriger als er des Glaubens beflissen sind. — Jetzt hätte ich dich noch über den Erüb¹⁾ zu fragen, der eine Erleichterung des Sabbathgesetzes ist. Wie kann man, was Gott verboten hat, durch eine solche geringfügige und unbedeutende Künstelei erlaubt machen?

51. Der Rabbi: Verhüte Gott, dass eine Menge von Frommen und Weisen darin übereinkäme, einen von den Knoten des göttlichen Gesetzes lösen zu wollen! Sie wollten

man diesen Punkt gewissermaassen zu einem Wohnort macht, von dem aus wieder 2000 Ellen erlaubt sind. Die Compendien warnen indessen energisch vor Missbrauch.

¹⁾ Dieser Erüb ist jener andere, (ערוב הצרות) welcher innerhalb mehrerer zu verbindender Häuser und Höfe das Tragen aus den einen in den andern möglich machen soll.

ihn vielmehr fester knüpfen und sagten daher: Machet einen Zaun um das Gesetz. Zu den von ihnen gezogenen Umzäunungen gehört, dass sie verboten haben, aus privatem in öffentliches Gebiet [und umgekehrt¹⁾] hinaus und hinein zu tragen, was die Tôra doch eigentlich nicht verboten hat. Bei dieser Umzäunung kamen sie auf den Weg der Erleichterung, damit, was blosser Glaubenseifer verdankt wird, nicht dem Tôragesetz gleich erscheine und der Menschheit gleichzeitig im Verkehr als Erleichterung diene. Zu dieser Erleichterung gelangten sie aber nur auf erlaubtem Wege, diese Erlaubniss ist der Erûb, damit er eine Grenze bilde zwischen dem gänzlich Erlaubten, dem Zaun und dem innerhalb liegenden, zu dem der Zutritt untersagt ist.

52. Al-Chazarî: Damit kann ich mich zufrieden geben, aber die Vorrichtung des Erûb hat meiner Ansicht nach nicht die Kraft zwischen zwei Gebieten eine wirkliche Verbindung herzustellen.

53. Der Rabbi: Dann hat ja bei dir das gesammte Gesetz keine Kraft. Hältst du die Losgebung von Geld, Besitz, Personen, Slaven durch die Uebnahme des Besitzrechtes oder durch letzte Verfügung für kräftig genug? Oder die Entlassung eines Weibes; ihr Wiedereintritt in den Verbotszustand²⁾, nachdem sie erlaubt gewesen war durch die Formel: „Schreibt, unterzeichnet und gebt den Scheidebrief;“ ihr Wiedererlaubtsein nachdem sie durch die Formel: „Sei mir angeheiligt“ verboten gewesen war³⁾? Alle diese, an eine Handlung oder ein Wort geknüpften Dinge sind ja im dritten Buche Mosis angegeben. Der Aussatz des Kleides und Hauses hängt von der Rein- oder Unrein- erklärung des Priesters ab, des gesammten Stiftsgezettes

¹⁾ Nicht im Orig. kann auch als Zus. in d. Uebers. betrachtet werden.

²⁾ Demzufolge sie sich vorläufig nicht wieder verheirathen darf.

³⁾ Uebers. kehrt den Wortlaut durch Versetzung der beiden Formeln um, wodurch der Sinn aber nicht wesentlich verändert wird.

Heiligkeit war durch seine Errichtung von Seiten Mosis und die Salbung mit dem Salböl bedingt¹⁾. Die Heiligung der Priester geschah lediglich durch die Einweihungsoffer und die Wendung, die der Leviten durch Reinigung und Wendung. Die Reinigung der Unreinen geschah durch das Reinigungswasser, zu welchem Asche der rothen Kuh²⁾, Ysop und ein rother Wollfaden gehörten, die Entsündigung des Hauses durch zwei lebende Vögel³⁾. Alle diese Verrichtungen, die Sündenvergebung am Versöhnungstage, die Reinigung des Heiligthums von Unreinheiten durch [einen Bock und⁴⁾] den Asasel-Bock nebst allen vorhergehenden und begleitenden Ceremonieen, die Segnung Israels durch Ahrons hocherhobene Hände, das Aussprechen des: „Gott segne dich⁵⁾“: Auf jeder dieser Handlungen ruhte der göttliche Einfluss. Denn die religiösen Handlungen sind, wie Naturbildungen, Werke, die sämmtlich von Gott genau abgemessen sind und deren Maass der Mensch nicht abzuwägen vermag⁶⁾. Die Naturbildungen sind, wie du siehst, gemessen und gewogen und in ihren Zusammensetzungen nach den vier Elementen gegen einander geordnet. Durch eine geringfügige Kleinigkeit werden sie vollkommen und fertig und erhalten die passende thierische oder Pflanzengestalt. Jede Mischung erhält überhaupt die für sie passende Form und kann sie durch eine unbedeutende Kleinigkeit verlieren. Das Ei, siehst du, wird durch den geringsten Zufall von zu starker Hitze oder Kälte oder eine Bewegung verdorben und kann dadurch nicht mehr die Gestalt eines Küchleins erhalten, welches die Brütung der Henne in drei Wochen zu Stande bringt und ihm eine vollkommene Form giebt. Wer wollte nun die Handlungen, auf welchen göttlicher Einfluss ruht, abmessen, als Gott allein? In diesen Irrthum verfielen die

¹⁾ Exod. 29, 7; 30, 26–30. ²⁾ Num. cap. 19. ³⁾ Lev. 14, 49.
⁴⁾ Nicht im Orig. Uebers. scheint das Richtige zu haben, vgl. Lev. 16, 5–10. ⁵⁾ Num. 6, 22–27. ⁶⁾ Vgl. S. 142 Anm. 1.

Alchymisten und Geisterbeschwörer. Die Alchymisten glaubten in der That das Elementarfeuer auf ihren Wagschalen abmessen zu können, um daraus beliebige Schöpfungen hervorzubringen und die Stoffe zu verändern, wie die natürliche thierische Wärme es thut, welche die Nahrung in Blut, Fleisch, Knochen und die übrigen Organe verwandelt. Sie mühen sich ab, ein diesem ähnliches Feuer zu finden, aber die durch Zufall, nicht nach Berechnung gefundenen Experimente führen sie in die Irre; wie man etwa gefunden hat, dass der Mensch durch das Legen des Samens in den Mutter-schoss entstehe. Als andererseits jene Geisterbeschwörer gehört hatten, wie das Erscheinen göttlicher Spuren von Adam bis zu den Kindern Israel durch Opfer erfolgt war, glaubten sie, dass dies aus Nachdenken und Forschen entsprungen wäre, dass die Propheten eben nichts als sehr wohlunterrichtete Männer gewesen waren, welche durch ihre Berechnung jene Wunder zu Wege gebracht haben. Sie begehrten daher auch ihrerseits, nach bestimmten Zeiten und Sternbeobachtungen Opfer darzubringen mit allen Ceremonieen und Räucherungen, welche ihre Berechnung sie dabei beobachten liess. Sie schrieben sogar astrologische Bücher und andere Sachen, deren blosse Erwähnung verboten ist. Und ausser diesen waren es die Kenner der Zauberformeln, die, als sie hörten, dass ein Prophet auf diese oder jene Weise angedet oder ihm jenes Wunder erwiesen worden wäre, die Thatsache der Anrede für die Ursache der Wunder hielten. Sie erstrebten auch diese Bedingungen. Aber künstlich erzeugtes ist nie dem aus der Natur hervorgegangenen gleich¹⁾, die religiösen Handlungen hingegen gleichen vollkommen Naturbildungen²⁾, deren Bewegungen du allerdings nicht kennst, sie daher wohl für Spielerei hältst, bis du ihre Früchte siehst. Dann preisest du den, der sie

¹⁾ Uebers. ist hier in den Ausgg. lückenhaft und verderbt; siehe die betr. Textnote. ²⁾ S. S. 164.

leitet und bewegt, und sprichst deinen Glauben an ihn aus. Gesetzt du habest noch nie etwas vom Beischlaf gehört, kennst dessen Folgen nicht und findest deine Seele nach dem niedrigsten der weiblichen Gliedmaassen begierig; sähest du aber, welche Erniedrigung in der Hingebung des Weibes, und welche Wegwerfung in der Hingebung an das Weib liegt; so würdest du dich selbst wundern und sagen: Diese Bewegungen sind ebenso eitel als widersinnig. Siehst du aber, dass du selbst von einem Weibe geboren bist, dann setzt die Sache dich wieder in Erstaunen, und du merkst, dass du zu den Erhaltern der Welt gehörst, mit denen der Schöpfer die Welt bewohnt machen gewollt hat. Ebenso ist es mit den von Gott bestimmten religiösen Handlungen. Du opferst z. B. ein Lamm und besudelst dich mit dem Blute, dem Enthäuten, Reinigen der Eingeweide, Waschen, Zergliedern, Sprengen des Blutes, Anordnen des Holzes, Anzünden des Feuers und indem du das Lamm darauf legst; thätest du das nicht nach einem göttlichen Gebote, dann würdest du dieser Verrichtungen lachen und glauben, dass dies eher von Gott entferne, als ihm nahe bringe. Ist aber endlich alles in gehöriger Ordnung vollbracht, und du siehst das himmlische Feuer oder spürst in dir einen anderen Geist, den du früher nicht gekannt hattest, oder siehst wahrhafte Träume oder erhabene Erscheinungen, dann weisst du, dass das eine Frucht der vorhergegangenen Thätigkeit und der grosse Einfluss ist, mit dem du in Verbindung getreten, und zu dem du gelangt bist. Nach dieser Verbindung lass dich's nicht kümmern, dass du sterben musst; denn dein Tod ist nur der Untergang des Leibes allein. Die Seele aber, die diese Stufe erstiegen hat, kann von ihr nicht mehr herabsteigen, noch von ihr entfernt werden. — Aus diesem merkst du wohl, dass man sich Gott nur durch Gottes Gebot nähern kann, dass es zur Erkenntniss der Gebote Gottes keinen anderen Weg giebt als den der Prophetie, nicht etwa den der Speculation und Klügelei. Zwischen

uns aber und diesen Geboten giebt es keine andere Verbindung als die der wahrhaften Ueberlieferung, und diejenigen, welche uns die Gesetze überliefert haben, waren nicht Einzelne, sondern Viele, gelehrte und grosse Männer, die sich an die Propheten anreiheten. Wären es aber auch nur die Priester, Leviten und siebenzig Aeltesten gewesen, welche die Träger der Tôra gebildet haben, so wäre die Verbindung bis Moses hinauf doch niemals unterbrochen gewesen.

54. Al-Chazarî: Ich weiss nicht anders, als dass die Zeitgenossen des zweiten Tempels die Tôra vergessen und nicht einmal das Gebot der Laubhütte gekannt hatten, bis sie es niedergeschrieben auffanden. Ebenso war es auch mit dem Gesetze: „Es komme kein Ammonite u. s. w.¹⁾“ Denn von diesen Gesetzen heisst es: „Man fand geschrieben²⁾“. Dies ist Beweis dafür, dass sie jede Gesetzeskenntniss verloren hatten.

55. Der Rabbi: Wenn dem so ist, sind wir heute weit unterrichteter und wissensreicher als sie, da wir doch die Tôra zu kennen glauben.

56. Al-Chazarî: Das sage ich auch.

57. Der Rabbi: Sollten wir heute den Auftrag erhalten, ein Opfer darzubringen, würden wir etwa wissen wie und auf welche Art es zu schlachten, das Blut aufzufangen, zu enthäuten, zu zergliedern, in wie viel Stücke es zerlegt, wie es dargebracht, wie das Blut gesprengt, wie mit seinem Speise- und Giessopfer verfahren werden soll, welche Lieder dabei gesungen werden sollen, welche Vorschriften die Priester in Bezug auf Heiligung, Reinigung, Salbung, Kleidung und Haltung zu beobachten hätten, wie, wann und wo sie die Heiligtümer essen sollten, und so manches, das aufzuzählen zu weit führte?

58. Al-Chazarî: Dies können wir nicht ohne einen Priester oder Propheten erfahren.

¹⁾ Deut. 23, 4. ²⁾ Neh. 8, 14; 13, 1.

59. Der Rabbi: Weisst du denn nicht, dass die Zeitgenossen des zweiten Tempels jahrelang bauten, bis Gott ihnen am Bau des Tempels, dann am Bau der Mauern half? Glaubst du, dass sie auf's Gerathewohl opferten, wie es sich traf?

60. Al-Chazarî: Ein Ganzopfer kann kein Feueropfer werden, wenn es nicht, um das Gebot zu einem vernunftverständlichen zu machen, in allen seinen Theilen nach Erlaubniss und Befehl Gottes vollkommen richtig angeordnet ist. Sie kannten ja, was weit mehr ist, die Gebote des Versöhnungstages und Dinge, die höher stehen als die Laubhütte. Alles das bedürfte einer eingehenden Belehrung und eines unmittelbaren Lehrers.

61. Der Rabbi: Wer nun diese tiefgehenden Feinheiten der Tôra kennt, sollte dem das Gebot der Laubhütte und das Gesetz des Ausschlusses der Ammoniter unbekannt geblieben sein?

62. Al-Chazarî: Was soll ich aber sagen zu „sie fanden geschrieben?“

63. Der Verfasser der Schrift hat sich in Wahrheit eigentlich weniger um das Verborgene als um das Bekannte und Offenkundige gekümmert. Daher erwähnt er von Josua's, von Gott und Moses empfangenen, Weisheit nichts, hingegen erwähnt er nur den Tag, an dem der Jordan stehen blieb, die Sonne still stand und den Tag der Beschneidung, weil diese bei dem ganzen Volke bekannt war. Er giebt die Erzählungen von Simson, Debôrah, Gid'ôn, Samuel, David und Salomo, ohne aber etwa ihrer Kenntnisse oder ihrer religionsgesetzlichen Thätigkeit irgendwie Erwähnung zu thun. Hingegen erzählt er von Salomo's grosser Tafel, seinem gewaltigen Reichthum, von seiner wunderbaren Weisheit aber nichts, als die Begebenheit jener zwei Buhweiber, weil sie sich gewissermaassen angesichts des ganzen Volkes vollzog. Er erwähnt weder die im Verkehr mit der Königin von Saba bekundete Weisheit noch andere Dinge

der Art, weil des Verfassers Absicht eben war, nichts zu erzählen, was nicht irgendwie sich auf das Volksganze bezog und vom gesammten Volke getragen wurde. Sonderdinge aber, deren Träger einzelne hervorragende Personen waren, sind uns bis auf weniges oder jene herrlichen prophetischen Reden, welche Jedermann wegen ihres erhabenen Inhaltes und ihrer herrlichen Sprache auswendig zu lernen beehrte, verloren gegangen. Von der Geschichte Esra's und Nehemia's ist ja auch weiter nichts erzählt, als das, was das ganze Volk anging; deswegen war der Tag des Laubhüttenbaues ein allgemein bekannter Tag, weil das Volk dadurch in Bewegung gesetzt wurde und nach Oliven-, Myrthen- und Palmzweigen den Berg hinaufstieg. Die Worte „man fand geschrieben“ besagen, dass das ganze Volk darauf hörte und in Bewegung gerieth, um die Laubhütten aufzustellen. Den Gebildeteren war weder eine Kleinigkeit, geschweige denn das Gesetz im Ganzen unbekannt. Der Erzähler wollte aber diesen Tag besonders hervorheben, wie er es mit jenem Tage that, an dem die ammonitischen und moabitischen Frauen entlassen wurden. Denn an jenem Tag, an welchem die Männer die Mütter ihrer Kinder verstießen, geschah ein Act von grosser Tragweite, ein schwer wiegendes und schmerzvolles Ereigniss. Denn ich glaube kaum, dass ausser diesem Kleinode ein anderes Volk seinem Herrn einen ähnlichen Beweis von Gehorsam geben werde. Wegen dieser allgemein wichtigen Thatsache heisst es: „Man fand geschrieben“. Denn als derjenige, der dem Volke vorlas, zu den Worten kam: „Nicht komme ein Ammoniter noch Moabiter“, gerieth das Volk in Bewegung, und das war an jenem Tage Ursache grosser Bestürzung.

64. Al-Chazarî: Ich möchte von dir über das Wie der Ueberlieferung eine Probe, welche ihre Wahrheit bezeugt.

65. Der Rabbi: Die Prophetie dauerte etwa noch vierzig Jahre ¹⁾ während der Zeit des zweiten Tempels und

¹⁾ Siehe § 39 S. 153.

lebte in den Greisen fort, welche durch die Kraft der Schechînah noch vom ersten Tempel her unterstützt waren. Denn die selbstständig erworbene Prophetie hatte sich auch mit dem Entfernen der Schechînah entfernt, so dass sie nur in aussergewöhnlicher Zeit und durch eine hervorragende Kraft angezogen werden konnte, wie etwa die Abrahams, Moses, des zu erwartenden Messias, Elias und anderer, die der Schechînah in ihren Persönlichkeiten einen Wohnsitz darboten und durch ihr Dasein ihre Zeitgenossen die Stufe der Prophetie ersteigen liessen. Nach seiner Rückkehr besass das Volk noch Haggai, Zecharjâh, Esra und andere, nach Verlauf jener vierzig Jahre aber war es eine Versammlung von Weisen, welche „die Männer der grossen Versammlung“ genannt wurden und zu zahlreich waren, als dass ihre Zahl festgestellt werden könnte. Das sind die, welche mit Serubâbel zurückgekehrt waren und ihre Ueberlieferung auf die Propheten zurückführten, wie es heisst: „Die Propheten überlieferten sie den Männern der grossen Versammlung. Auf diese folgte das Zeitalter des Hohepriesters Simons des Gerechten mit seinen Schülern und Genossen¹⁾“. Nach ihm kam der bekannte Antigonos aus Sôchô mit seinen Schülern Zâdôk und Boethos, welche der Ursprung der Sectirer geworden sind, die nach ihnen Sadducäer und Boethôsäer genannt wurden. Auf ihn folgte Joseph b. Jôeser, der „Frömmste unter den Priestern²⁾“ und Joseph b. Jôchânân mit ihren beiderseitigen Genossen. Von jenem heisst es: Als Joseph b. Jôeser starb, hörten die Trauben auf³⁾, da es heisst: Keine Traube zu essen⁴⁾ u. s. w. Denn man wusste von seiner Jugend bis zu seinem Tode von ihm keine Sünde. Nach ihm lebte Josua b. Perachjâh, dessen Geschichte bekannt ist. Zu seinen Schülern gehörten unter anderen der Nazarener Jêschu, und Nitai aus Arbêla ist

¹⁾ Abôth. I 1 ff., woran sich das Folgende zum grössten Theil anlehnt. ²⁾ Mischna Chag. II, 7. ³⁾ Mischna Sôta, IX, 9. ⁴⁾ Micha 7, 1.

sein Zeitgenosse. Nach ihm kamen Jehûdâh b. Tabbai und Simon b. Schetach und ihre Genossen. Zu ihrer Zeit entstand die Lehre der Karaiten und zwar wegen eines Zwischenfalles zwischen den Weisen und dem König Jannai. Dieser war nämlich Priester, seine Mutter stand aber im Verdachte, eine Entweihte zu sein. Einer aus der Versammlung der Weisen hielt ihm dies entgegen, indem er zu ihm sagte: „Begnüge dich, König Jannai, mit der Königskrone, lass die Priesterkrone den Nachkommen Ahrons“. Seine Freunde reizten ihn gegen die Weisen auf, sie einzuschüchtern, zu verjagen, zu zerstreuen, zu tödten. Er antwortete ihnen aber: „Wenn ich die Weisen umbringe, wer wird uns das Gesetzesstudium erhalten?“ „Du siehst, entgegneten sie, dass das schriftliche Gesetz vorhanden ist, wer darin unterrichtet sein will, komme und lerne, kümmere dich weiter nicht um das mündliche Gesetz“. Der König hörte auf sie und vertrieb die Weisen, unter ihnen Simon b. Schetach, seinen eigenen Schwiegersohn. Jetzt lag der Rabbanismus eine kurze Zeit darnieder. Jene wollten das Gesetz nach eigener Auffassung auslegen, aber sie brachten es nicht zu Stande, bis Simon b. Schetach mit allen seinen Schülern aus Alexandrien zurückgekehrt war, und nun kam die Ueberlieferung wieder in ihren früheren Zustand¹⁾. Die Lehre der Karaiten hatte aber bereits Wurzel gefasst bei Leuten, welche die mündliche Lehre verwarfen und allerlei Beweise zu Hilfe nahmen, wie du heute siehst. Die Sadducäer und Boethusäer aber sind die Abtrünnigen, die in unserem

¹⁾ Diese Erzählung lehnt sich der Hauptsache nach an Kidd. 66 a, Berach 48 a (Jos. Ant. XIII, 18) vgl. auch Muscato. Die Mutter König Jannais war Gefangene gewesen und daher im Verdacht einer Entehrten. Als solche durfte sie keinen Priester heirathen. Ein gewisser Elâzar b. Pôira reizte aber den König auf, bei einem Gastmahl mit dem hohepriesterlichen Goldblech auf der Stirn zu erscheinen, um dadurch die Stimmung der Pharisäer gegen ihn zu prüfen. Jannai that also, und einer der Weisen, Namens Jehuda b. Gedîdim rief ihm jenes Wort entgegen; vgl. Cassel S. 282 Anm. 3. Nach Jos. ermahnt ihn Elâzar, dem Priesterthum zu entsagen; vgl. Geiger, Ztschr. f. j. Th. II S. 101.

Gebete verflucht werden¹⁾. Die Anhänger Jesu sind die Getauften, die sich zur Lehre der Taufe bekannten und sich im Jordan taufte. Die Karaiten beschäftigen sich besonders mit den Wurzeln und klügeln über die Zweige, zuweilen auch geht der Schaden in die Wurzeln über, aber nur in ihrer Unwissenheit und ohne Absicht. — Auf diese folgten Schemâjâh und Abtaljôn, zu deren Schülern Hillêl und Schammai gehörten. Hillêl ist wegen seiner Gelehrsamkeit und seiner Milde²⁾ berühmt, er war ein Nachkomme Davids³⁾, lebte hundert und zwanzig Jahre⁴⁾ und hatte Tausende von Schülern. Von den Auserlesensten derselben heisst es⁵⁾: Achtzig Schüler hatte Hillêl der Alte, dreissig von ihnen waren würdig, dass die Schechînah auf ihnen ruhte, dreissig waren würdig, das Jahr zum Schaltjahr zu verwandeln, zwanzig standen in der Mitte. Der grösste von allen war Jonathan b. Usiêl, der kleinste Jôchânân b. Saccai, der weder Schrift, noch Mischnah, Gemâra, Agâda, Erklärungsregeln der Weisen und die Regeln der Schriftgelehrten, noch irgend ein Wort der Tôra übrig liess, in dem er nicht geforscht hätte. Man sagte von ihm, dass er sein Lebelang niemals ein gewöhnliches Gespräch geführt, nie anders als der letzte das Lehrhaus verlassen, sich dahin von niemandem zuvorkommen gelassen, niemals darin einen längeren oder kürzeren Schlaf gehalten habe, nie vier Ellen ohne Tôra und Gebetriemen gegangen sei, den nie jemand müssig sitzen, sondern immer in Forschungen vertieft sah, dessen Schülern kein anderer als er Vortrag hielt, der nichts mittheilte, das er nicht von seinem Lehrer gehört hätte, dass er nie sagte: „Es ist Zeit, das Lehrhaus zu verlassen“. — Ebenso betrug sich nach ihm sein Schüler R. Eliêzer. Jener R. Jôchânân b.

¹⁾ Uebers. hat hier als Zus. die Parenthese: sind nichts als die Sectirer und Gottesläugner, welche die künftige Welt läugnen und das sind u. s. w. Vgl. Magazin Jahrg. 1883 S. 97. ²⁾ Siehe Sabb. 30 b. f. Waj. rabb. Cap. 34.

³⁾ Jer. Taan. 4, 2; Ber. R. Cap. 98. ⁴⁾ Sifré z. letzten Wochenabschn. d. Pent. g. E. ⁵⁾ Succa 28a; Ba. Batr. 134 a. Ab. d. R. N. Cap. 14.

Saccai lebte hundert und zwanzig Jahre wie sein Lehrer und sah noch den zweiten Tempel¹⁾. Zu seinen Schülern gehört R. Eliëzer b. Hyrcanos, dem die bekannten, über Astronomie, Berechnung der Sphären und der Erde und was in der Sternkunde sonst unbekannt ist handelnden „Abschnitte des R. Eliëzer²⁾“ angehören. Einer seiner Schüler ist der Hohepriester R. Ismaël b. Elischâ, d. i. der R. Ismaël der „Hêchâlôth³⁾“, „Hakkârat Pânîm“ und „Mâ'sê Merkâbâh⁴⁾“, weil er ihre Geheimnisse kannte und einer der Prophetie nahen Stufe würdig war. Er hat gesagt: „Einstmals ging ich in das Allerheiligste, Räucherwerk anzuzünden, da sah ich Achteriël Jâh, den Ewigen Zebâôth u. s. w.⁵⁾“ Zu den Schülern R. Jôchânâns gehörte ferner der bekannte R. Josua, dem sich jene bekannte Geschichte mit R. Gamliël ereignete⁶⁾, R. Jôsê und R. El'âzâr b. Arâch, von dem es heisst: „Wenn alle Weisen Israels auf einer Wagschale lägen und R. El'âzâr b. Arâch auf der zweiten, er würde sie alle aufwiegen⁷⁾. In diesen Zeitaltern bestanden neben diesen berühmten Männern und der Versammlung der Weisen, den Priestern und Leviten, „deren Handwerk ihre Tôra war“, das Synhedrium der Siebzig⁸⁾ und ihre Gelehrsamkeit ohne Unterbrechung fort, und nach ihrem Gutachten wurden die Beamten ein- und abgesetzt. So heisst es: R. Simon b. Jôchâi sagte: „So habe ich es aus dem Munde der Siebzig Aeltesten an dem Tage gehört, als man R. Eliëzer b. Azarjâh zum Vorsitzenden im Lehramte ernannte⁹⁾“. An

¹⁾ Gittin 56 a. Sifrê a. a. O. Abôth. d. R. N. c. 4.

²⁾ Ein Werk, das die Geschichte Israels, eine Kalenderrechnung und symbolisirende Gebetordnung enthält. Vgl. Zunz G. V. S. 271, der es in das 8. Jahrdt. versetzt (S. 277).

³⁾ Vgl. Zunz a. a. O. S. 167 Steinsch. Catal. Bodl. s. v. הַיְכָלוֹת.

⁴⁾ Ihm zugeschriebene kabbalistische Werke, vgl. Muscato und Caspi, Cassel p. 286. ⁵⁾ Berach. 7 a. ⁶⁾ Siehe S. 150 Anm. 3, und Ber. 27 b (R. Hasch. 25 a). ⁷⁾ Ab. 2, 8. ⁸⁾ Vgl. II, 64 S. 94. ⁹⁾ Mischn. Jedaim III, 5; Sebach. 11 b aber unter dem Namen Simeon b. Azaj.

diese Siebzig schlossen sich Hundert, an diese Hundert Tausend; denn Siebzig Vollkommene kann man unmöglich anders, als aus Hundert unter ihnen Stehenden auswählen und so stufenweise weiter. — Nach diesen waren R. Akîbâ, R. Tarfôn, R. Jôsê aus Galilaea und ihre Genossen, die sämtlich nach der Zerstörung des Tempels lebten. R. Akîbâ gelangte auf die der Prophetie nahelegene Stufe, so dass er mit der Geisterwelt verkehrte, wie von ihm gesagt wird: Vier gingen in den Garten hinein, der eine blinzte hinein und starb, der andere blinzte hinein und ward geschlagen, einer blinzte hinein und hieb Pflanzen ab, einer kam in Frieden und ging in Frieden; wer war das? — R. Akîbâ¹⁾! Derjenige, der dabei starb, hatte den Anblick jener Welt nicht zu ertragen vermocht, und sein Körper verfiel²⁾, der andere wurde wahnsinnig und flüsterte in göttlichen Verzückungen, ohne dass die Menschen davon einen Nutzen hatten³⁾. Der dritte gerieth in schlechte Handlungen, weil er sich bis in das Verstandesgebiet verstieg und sagte: „Diese Thaten sind Werkzeuge und Instrumente, welche zu dieser geistigen Stufe hinaufführen, ich habe sie nun erstiegen und achte nicht mehr auf religiöse Handlungen“. Er verdarb und verderbte, irrte und führte irre⁴⁾. Aber R. Akîbâ verkehrte mit beiden Welten ohne irgendwie Schaden zu erleiden. Man sagte auch von ihm: „Er war würdig, dass die Schechinah auf ihm ruhte, wie auf Moses, nur war die Zeit dazu nicht angethan⁵⁾“. Er gehörte auch zur Zahl jener Königs-märtyrer⁶⁾, und als er umgebracht wurde, fragte er seine

¹⁾ Chag. 14, b. ²⁾ B. Asâj. ³⁾ B. Zômâ. ⁴⁾ Elischâ b. Abûjâh (Achér).

⁵⁾ Vgl. Cassel p. 289 Anm. 2.

⁶⁾ Die zehn Märtyrer aus der Zeit der Römerkriege R. Simon b. Gamliél, R. Ismaél b. Elischâ, R. Chânânjâh b. Chachînâj, R. Akîbâ, R. Jehûdâ b. Bâbâ, R. Jehûda b. Têmâ (Dâma), R. Eliézer b. Schammâ, R. Chuzpith, R. Jeschêbâb, R. Chanînâh b. Tradjôn. Ihr Schicksal ist mehrfach in Klage Liedern bearbeitet worden, die besonders in den Liturgieen des 9. Ab und des Versöhnungstages hervorragen, vgl. Dukes, z. Gesch. d. neuhebr. Poesie S. 66, 147, Zunz a. a. O. S. 142.

Schüler, ob es nicht Zeit sei, das Sch'ma' zu lesen. Sie sagten zu ihm: „Jetzt noch, unser Lehrer!?“ „Mein ganzes Leben, entgegnete er, war ich bekümmert, den Vers: Mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele — wenn er auch dein Leben nimmt — auszuführen, jetzt wo ich dazu Gelegenheit habe, will ich ihn erfüllen“. Er dehnte das „Echâd“, bis seine Seele entflo¹⁾).

66. Al-Chazarî: Auf diese Weise lebt man ein genussreiches Leben und stirbt einen köstlichen Tod, lebt dann im beständigen Genuss das ewige Leben fort²⁾).

67. Der Rabbi: Nach diesen lebten in einem Zeitalter R. Mêir, R. Jehûdâh, R. Jôsê, R. Simon Asaï, R. Chananjâh b. Tradjôn und ihre Zeitgenossen. Nach ihnen Rabbi d. i. „unser heiliger Lehrer“ R. Jehûdâh Hannâsî; mit ihm zugleich R. Nâthân, R. Jôsua b. Korhâ und Andere viele, und diese sind die letzten Mischnahlehrer, welche Tannâim genannt werden. Nach ihnen sind nur noch Amôrâim, das sind die Männer des Talmud. Rabbi schrieb die Mischnah nieder i. J. 530 des Minjan Schtârôth³⁾ d. i. 150 Jahre nach der Zerstörung des zweiten Tempels, 530 Jahre nach dem Aufhören der Prophetie. In dieselbe wurden jene von

¹⁾ Ber. 61, b. Jer. Ber. 9, 25. ²⁾ Vgl. III, 12 S. 128.

³⁾ Die syro-griechische Aera der Seleuciden, welche am 1. Oct. 312 vor unserer Zeitrechnung begonnen und ein gemeines Sonnenjahr hat. cf. Ideler. Handb. I, 451. Die Rechnung des Verfassers ist nach Muscato folgende: Der zweite Tempel bestand 420 Jahre, dazu kommen 150 J. nach seiner Zerstörung, was 570 erzielt, davon gehen aber 40 Jahre, welche die Prophetie während des zweiten Tempels noch fort dauerte, ab, wobei die gesuchte Zahl herauskommt. (Vgl. S. 169). Die Zeit der Niederschreibung der Mischnah fiel demnach auf ca. 218 n. Chr. Der Anachronismus in der obigen Rechnung liegt indessen auf der Hand, da nach dem Verf. der Anfang der seleucidischen Aera und das Aufhören der Prophetie zusammenfiel. Indessen liegen zwischen der Erbauung des zweiten Tempels und dem Beginne dieser Aera gegen 200 Jahre, von denen der Verf. nur 40 zählt, vgl. Rapp. Ker. Ch. VII p. 168 ff; Lewisohn, Gesch. und Syst. d. jüd. Kalenderw. S. 31 ff. Ideler a. a. O. S. 449 ff.

uns erwähnten Aussprüche — allerdings nur wenige von vielen — Reden und Thaten aufgenommen. Sie wendeten der Mischnah in Betreff ihrer Abfassung, Anordnung, Zahl der Abschnitte, Kapitel, Paragraphen und der Zuverlässigkeit der Ueberlieferungen dieselbe Sorgfalt zu, wie der Tôra, so dass es durchaus unwahrscheinlich ist, dass sie ein durch Verabredung entstandenes Ganzes sei. Ausserdem ist darin viel rein hebräisches Sprachgut enthalten, dass nicht erst von Ausdrücken der Schrift hergeleitet ist¹⁾. Die Kürze ihrer Redeweise, die Schönheit des Stils, die vortreffliche Abfassung, das Zusammenfassen der verschiedenen Bedeutungen eines Ausdruckes bei genau abgrenzendem, weder Zweifel noch Dunkelheit zurücklassendem Gebrauche liegen in einer Grenze, welche denjenigen, der mit dem Auge der Wahrheit hinschaut, erkennen lässt²⁾, dass der Mensch zur Abfassung eines solchen Werkes ohne göttliche Hilfe zu schwach ist. Nur derjenige feindet sie an, der sie nicht kennt und sich nicht die Mühe gegeben hat, sie zu lesen und durchzuforschen, der von den Reden der Weisen nur allgemeine und allegorisirende Sprüche hört und dann ein ebenso hinfalliges als mangelhaftes Urtheil fällt, wie [man] über Jemanden [mangelhaft urtheilt³⁾], den man nur getroffen hat, ohne ihn genauer kennen gelernt und längere Zeit mit ihm verkehrt zu haben⁴⁾. Ein Beispiel dafür, dass sie sich an die Propheten lehnten, ist der Ausspruch R. Nâhûms,

¹⁾ D. h. dass die Mischnah durchaus viel selbstständiges hebräisches Sprachgut besitzt, wodurch der im A. T. enthaltene Sprachschatz wesentlich bereichert wird, vgl. Ibn Djanâh Rikmah Einl. p. VIII; vgl. S. 98 Anm. 2.

²⁾ Arab. Text z. St. nicht ganz sicher, da der Nachsatz nicht in gehöriger Weise grammatisch eingeleitet ist. Uebers. ebenfalls nicht ganz sicher besonders d. W. **בטניין**, das hier etwas ganz anderes bedeuten muss, als das vorhergehende **העניינים**. Vgl. die betr. Textn.

³⁾ Fehlt im T. scheint aber nach Uebersetzung ergänzt werden zu sollen. ⁴⁾ Vgl. Einl.

des Schreibers¹⁾: „Ich habe überkommen von R. Mijâschâ, dieser von den Paaren, diese von den Propheten als Verordnung an Moses vom Sinai²⁾“. Als Beispiel dafür, wie sehr sie sich scheuten, nach einem Einzelnen zu überliefern, gelte das Wort Eines an seinen Sohn, als er ihm vor seinem Tode seinen letzten Willen kund that³⁾: „Mein Sohn, nimm deine Ansicht in vier Dingen, die ich dir gesagt habe, zurück“. „Warum hast du nicht schon zurückgenommen“, fragte jener. „Ich“, antwortete der Vater, „hatte es von Vielen überkommen, Jene haben es von Vielen überkommen, ich blieb bei meiner Ueberlieferung, sie bei der ihrigen, du aber hast nur aus dem Munde eines Einzelnen gehört, es ist besser, die Worte des Einzelnen fallen zu lassen und die der Vielen anzunehmen“. — Das sind nur einzelne wenige Aussprüche, ein Tropfen aus dem Meere der Beweise von der Vortrefflichkeit der Mischnahüberlieferungen. Wollte ich über die Ueberlieferungen, Ueberlieferer, Wege, Merkwürdigkeiten und Gleichnisse des Talmud einiges vorbringen, so würde das sehr weit führen. Und ist auch manches darin, was heute nicht mehr für geziemend gilt, so galt es doch in jenem Zeitalter als gebräuchlich und geziemend.

68. Al-Chazarî: Allerdings finde ich da manche Einzelheiten, welche im Gegensatz zu dem, was du mir von den allgemeinen Sätzen desselben mitgetheilt hast, gering erscheinen. Sie nehmen Verse aus der Tôra in einer Weise heraus, wie sie die trockene Vernunft nicht erwartet. Man muss sich nun sagen, dass in jenen Versen das, was sie hier für Gesetzesentscheidungen, dort allegorisch verwenden, nicht eigentlich gemeint sein soll. Ebenso ist's mit ihren Agâdâs und Erzählungen, die der Verstand abweisen muss.

69. Der Rabbi: Hast du gemerkt, mit welcher Genauigkeit und Feinheit sie in der Erklärung der Mischnah und Boraithâ vorgehen, wie weit sie diese Gründlichkeit

¹⁾ Mischna Pêâ II, 6. ²⁾ Vgl. M. Eduj VIII, 7. ³⁾ Ibid. V, 7.

und Klarheit führen, ohne in einem Wortlaut, geschweige in einem Wortsinn etwas zuviel [oder zuwenig] zu sagen?

70. Al-Chazarî: Ich sehe wohl, welche hohe Stufe der Dialektik sie erreicht haben, das ist aber eben der Beweis, gegen den sich nichts einwenden lässt¹⁾.

71. Der Rabbi: Ist wohl anzunehmen, dass demjenigen, der mit solcher Genauigkeit untersucht, das unbekannt bleiben solle, was auch wir wissen?

72. Al-Chazarî: Unmöglich. Hierfür sind aber zwei Fälle denkbar, entweder wir kennen die Methode ihrer Schriftauslegung nicht, oder die Ausleger der Verordnungen sind nicht zugleich die Ausleger der Schrift. Dieser zweite Gesichtspunkt ist zu verwerfen. Aber selten genug sehen wir sie einem Verse eine vernunft- und wortgemässe Auslegung geben, während wir auf der anderen Seite keine Satzung finden, die nicht den äussersten Anforderungen des logischen Denkens entspricht.

73. Der Rabbi: Wir nehmen vielmehr folgende zwei Fälle an. Entweder haben sie in den Methoden ihrer Schriftauslegung Geheimnisse, die uns unbekannt, ihnen aber mit der Anwendung der „dreizehn Auslegungsregeln“ überliefert worden sind, oder sie gebrauchen die Verse anlehnungsweise nach dem bei ihnen „Asmachtâ“ (Anlehnung) genannten Verfahren und machen sie gewissermassen zu Zeichen der Ueberlieferung. So machten sie den Vers: Gott der Herr befahl

¹⁾ Nämlich, dass sie in ihrer ausgebildeten Dialektik oft den einfachen Wortsinn der Schrift auf den Kopf zu stellen scheinen. Dieser Paragraph scheint von den Uebersetzern und Erklärern missverstanden zu sein, was allerdings durch die hebr. Uebersetzung begünstigt wird. Der König setzt offenbar hier seinen in § 68 begonnenen Vorwurf weiter fort und stellt sich gewissermaassen auf den Standpunkt derer, die den Talmud angreifen. Der Verfasser hat das offenbar mit Absicht gethan, um die zu allen Zeiten landläufigen Angriffe gegen den Talmud das Wort nehmen zu lassen, und dieselben dann desto wirksamer zurückzuweisen. Dass er hierbei nicht bloß die Karaiten im Auge hat, s. S. 176.

dem Menschen wie folgt: „Von allen Bäumen des Gartens kannst du essen u. s. w.¹⁾“ zum äusseren Kennzeichen der sieben noachidischen Gebote. „Es befahl“ — Rechtspflege „Gott“ — Gotteslästerung; „der Herr“ — Götzendienst „dem Menschen“ — Blutvergiessen; „wie folgt“ — Blutschande; „von allen Bäumen des Gartens [“—Raub; „]kannst du essen“ — Glied vom lebenden Thier; welcher Unterschied ist zwischen diesen Deutungen und dem Verse selbst! Beim Volke aber galten diese sieben Gebote als eine Ueberlieferung, die sie gleichsam, um daran ein mnemonisches Zeichen zu haben, mit jenem Verse in Zusammenhang brachten. Möglich auch, dass sie in der Erklärung von Schriftversen beide Methoden oder gar andere uns verborgen gebliebene Deutungsweisen in Anwendung brachten. Wer sich über ihre Weisheit, ihre Frömmigkeit, ihren Religionseifer und ihre grosse, ein Uebereinkommen völlig ausschliessende Menge, klar geworden, ist ihnen zu folgen verpflichtet. Nicht ihren Worten, sondern lediglich unserem Verstande haben wir zu misstrauen, wie wir es bei der Tôra und ihrem Inhalte thun [wo wir uns manches nicht erklären können, aber deswegen in keines ihrer Worte Misstrauen setzen²⁾], sondern das mangelhafte Verständniss derselben uns selbst zuschreiben. Von den Agâdâs dienen viele als Grundlage und Einleitung für dasjenige, was sie damit erläutern und einprägen wollen. Wenn sie z. B. sagen: „Als der Herr der Welten nach Egypten herabzog³⁾“ ... so dient das zur Befestigung des Glaubens, dass der Auszug aus Egypten durch eine wirkliche Absicht Gottes, nicht durch Zufall, nicht durch vermittelndes Eingreifen menschlicher Künste, Geister, Engel, Sterne und Dschinnen und was in des Denkers Sinn sonst darüber sich regt, sondern durch Gottes Befehl allein. Sie sagen solches mit dem Zusatze K'bjâchôl, d. h. wenn das so oder

¹⁾ Gen. 2, 16 vgl. Sanh. 56, b. ²⁾ Nicht im Orig., kann auch als Zus. in der Uebers. aufgefasst werden. ³⁾ Siehe Cassel S. 294 Anm. 1.

so sein könnte, so wäre das so oder so. Und obwohl dies sich nicht im Talmud, sondern nur in einigen Sammlungen findet, so ist dies eben, wo es gefunden wird, auf diese Weise zu verstehen. Dahin zielte auch Michâjhu, als er zu Ahab sagte: „Ich sah den Herrn auf seinem Throne sitzen u. s. w.“, da sprach er: „Wer will den Ahab überreden da ging heraus der Geist u. s. w.“ In Wahrheit sollte nicht mehr gesagt werden, als: „Gott hat einen Lügegeist in den Mund dieser aller deiner Propheten gelegt¹⁾“. Derartiges dient als Einleitung und Grundlage, um den Gegenstand beredt, wohlgeordnet und eindringlich zu machen, dass er wirklich auf Wahrheit beruhe. Derselben Art, sind Erzählungen von gesehenen Geistererscheinungen, was bei diesen Frommen nicht Wunder nehmen kann, weil sie Gestalten sehen, von denen einige wegen der Erhabenheit ihres Denkens und der Reinheit ihres Geistes durch die Phantasie hervorgerufen, andere wirklich wesenhaft sind, wie die Propheten sie gesehen haben. Genau so ist das Bath-Kôl, welches ihnen als nächstniedere Stufe prophetischen Schauens und der Anrede während des zweiten Tempels gewährt wurde. Mag dir nicht befremdlich erscheinen, was R. Ismael sagt: „Ich hörte eine Stimme wie eine Taube girren u. s. w.“ Denn aus den Geschichten Mosis und Elijahûs ist bewiesen, was dies zur Möglichkeit macht, und wo man wahrhafte Erzählung bringt, muss man sie auch annehmen. Der Ausspruch: „Weh mir, dass ich mein Haus zerstört habe²⁾“ ist ebenso aufzufassen, als jener: „Gott bereute — und betrübte sich in seinem Herzen³⁾“. Wieder andere (Agâdâs) sind Gleichnisse, welche für Geheimnisse der Weisheit gebraucht worden sind, die zu enthüllen vermieden werden sollte. Denn für die Menge sind sie ohne Nutzen und werden nur Einzelnen zur Untersuchung und Erforschung freigegeben, wenn ein Würdiger — einer in

¹⁾ 1 Kön. 22, 19—23. ²⁾ Ber. 3a. ³⁾ Gen. 6, 6.

einem Zeitalter oder gar mehreren — sie erreicht. Andere wiederum scheinen äusserlich unsinnig, aber ein ganz kurzes Nachdenken macht ihren Sinn klar, z. B. der Ausspruch: „Sieben Dinge wurden vor der Welt erschaffen: Gan Eden, Tôra, Gerechte, Israel, Thron der Herrlichkeit, Jerusalem, Messias Sohn Davids¹⁾“ ist ganz dem Worte der Weisen ähnlich: „der Anfang des Denkens ist das Ende der That“. Da nun die Absicht [der weltschaffenden Weisheit die Tôra war, welche der Kern²⁾] der Weisheit, ihre Träger die Gerechten sind, zwischen denen der Thron der Herrlichkeit sich aufhält, die wahrhaft Gerechten aus dem Kleinod, — Israel, — herkommen, ihnen aber nur der beste Ort, — Jerusalem, — angemessen ist, sich ihnen nur der beste Mensch, — Messias, Sohn Davids — beigesellen kann, sie endlich in das Gan Eden eingehen: so muss man dies allerdings in der Idee als vor der Welt geschaffen betrachten. Aeusserlich unsinnig erscheint ferner was erzählt wird: „Zehn Dinge wurden in der Dämmerstunde erschaffen: Oeffnung der Erde, Oeffnung des Brunnens, Sprache der Eselin u. s. w.³⁾“, um zwischen Religionsatz und Natur einen Ausgleich zu finden. Denn die Natur behauptet, ihren regelmässigen Gang gehen zu müssen, das Gesetz behauptet, diesen Gang verändern zu können, der Ausgleich zwischen ihnen ist, dass das Naturgewohnte innerhalb der natürlichen Grenzen verändert worden ist, weil es bereits im Urwillen seit den sechs Tagen der Schöpfung, also vorher bedingt und bestimmt war. Ich will dir ja, o Chazarenkönig, nicht leugnen, dass es im Talmud Dinge giebt, über die ich dir keine genügende Auskunft geben kann — nicht einmal über ihre Zugehörigkeit zum Ganzen. Es sind das Dinge, die der Talmud in Folge der Gewissenhaftigkeit der Jünger in sich aufgenommen hatte, weil sie der Ansicht waren, „dass selbst das gewöhnliche

¹⁾ Pes. 54a. Ned. 39b. Ber. R. e. 1. (P. d. R. E. c. 3) vgl. Ker. Ch. IV p. 6. ²⁾ Lücke im Text. ³⁾ Abôth V, 6.

Gespräch der Weisen eines Studiums bedürfe¹⁾“. Sie waren durchaus bemüht, nur das zu sagen, was sie von ihren Lehrern gehört hatten, indem sie zugleich darnach strebten, alles zu verstehen, was sie von ihren Lehrern gehört hatten und darin so weit gingen, dass sie es wörtlich wiedergaben²⁾, wenn sie auch manchmal den Sinn nicht gefasst hatten. Sie sagten dann: „So haben wir es überkommen und gehört“. Zuweilen auch hatte der Lehrer dabei geheime Absichten, die dem Schüler verborgen blieben, die Sache kam nun so auf uns, und wir schätzen sie gering, weil wir nicht wissen, was sie sagen will. Das alles aber bezieht sich auf Dinge, die mit Gebot und Verbot nichts zu thun haben. Lassen wir uns das weiter nicht kümmern, und das Werk wird bei diesen hier angegebenen Gesichtspunkten nichts verlieren³⁾.

74. Al-Chazarî: Du hast mir wohl gethan und meinen Glauben an die Ueberlieferung befestigt. Ich möchte mir jetzt von dir eine Probe ihrer wissenschaftlichen Leistungen ausbitten, nachdem du mir zuvor eine eingehende Erklärung der Namen Gottes gegeben haben wirst. Du kannst darüber, mit Gottes Hilfe, etwas ausführlich sprechen.

¹⁾ Ab. Sar. 19, b. ²⁾ Eduj. I, 3. ³⁾ Vgl. Zunz a. a. O. S. 296 ff.

Ende des dritten Buches.

... und glaubten, die Gesamtheit aller dieser Kräfte
wäre die Gottheit, und die Gesamtheit der dem Körper
lebenden Kräfte würde Seele genannt, oder zwar an Gott
erkennen, aber für unvollständig halten, dass ihm die
irgendwie nützlich sein könnte. Sie wußten, dass er zu
hoch und erhaben wäre, um uns zu kennen, geschweige sich
um uns zu kümmern. Fern von Gott solches Gefühl
sie können nun dahin, dass es nicht ein Ding anbeten.
Sondern viele, die sie Elôhim nannten, ein Sammelwort
der unvollständigen der Kräfte nannten. Eine Gesamtheit
erhabener Bezeichnung liegt vor in dem durch Jed. III.

Das vierte Buch.

1. Der Rabbi: Elôhîm ist die Bezeichnung für den
Besitzer und Richter eines Gegenstandes; und zwar des
Weltalls, wenn ich ihn Besitzer der ganzen Welt nenne,
eines Theiles, wenn ich irgend eine Sphären- oder Natur-
kraft oder einen menschlichen Richter meine. Dieser
Name hat mehrheitliche Form, weil er einen ausgedehnten
Gebrauch bei Völkern hat, welche Götzen verehren und
glauben, dass auf jedem einzelnen derselben Sphärenkräfte
und dergleichen ruhen. Sie hielten jeden einzelnen für einen
Elôha, nannten daher alle zusammen Elôhîm, bei denen sie
schwuren und thaten, als ob sie deren Richterspruche unter-
ständen. Sie waren so zahlreich wie die den Körper und
die Welt leitenden Kräfte¹⁾. Denn Kraft ist eine Be-
zeichnung für Bewegungsursachen, weil jede Bewegung aus
einer eigenen Kraft entsteht, die mit der Kraft einer anderen
Bewegung nichts zu thun hat. Denn die Sonnen- und Mond-
sphären bewegen sich nicht durch eine und dieselbe Kraft,
sondern durch verschiedene Kräfte. Sie nahmen auf jene
erste Kraft, von welcher alle diese Kräfte hervorgegangen
sind, keine Rücksicht, entweder weil sie dieselbe nicht

¹⁾ z. B. Griech. Götterlehre.

anerkannten und glaubten, die Gesammtheit aller dieser Kräfte würde die Gottheit; und die Gesammtheit der den Körper leitenden Kräfte würde Seele genannt, oder zwar an Gott glaubten, aber für unwahrscheinlich hielten, dass ihm dienen irgendwie nützlich sein könnte. Sie wähten, dass er zu hoch und erhaben wäre, um uns zu kennen, geschweige sich um uns zu kümmern¹⁾. Fern von Gott solches Gerede! Sie kamen nun dahin, dass sie nicht ein Ding anbeteten, sondern viele, die sie Elôhim nannten, ein Sammelbegriff, der unterschiedslos die Ursachen umfasst. Eine genauere und erhabenere Bezeichnung liegt nur in dem durch Jod, Hê, Wâw, Hê — er sei verherrlicht und gepriesen — geschriebenen Namen bezeichnet. Das ist ein Eigenname, welcher durch Eigenschaften, nicht aber durch einen Ort näher bezeichnet werden kann und vorher Bezeichnung eines unbestimmten Begriffs gewesen war²⁾. Nannte man ihn allgemein Elôhim, so gilt der vierbuchstabige als Specialname. Gerade als ob jemand fragen wollte: „Welchen Gott soll man denn nun anbeten, die Sonne, den Mond, den Himmel, die Sternbilder, irgend einen Stern, das Feuer, den Geist oder die geistigen Engel³⁾ oder etwas anderes? Denn jedes einzelne von diesen zeigt Thätigkeit und Herrschaft, jedes

¹⁾ Der Verfasser wirft hier, wie öfter, einen Rückblick auf die Rede des Philosophen im Anfang des Werkes (S. 2) und widerlegt ihn mit seinen eigenen Worten, was er schon oben II 54 u. III, 11 gethan hat. Vgl. Kaufmann, Gesch. der Attributenlehre S. 159 ff.

²⁾ Die Stelle hat in der Uebers. mannigfache Missverständnisse erfahren, die bei Kaufmann a. a. O. S. 169 Anm. 192 zusammengestellt sind. Das Subj. von „nachdem er gewesen war“ ist immer noch „der Eigenname“, was bei Cassel so weit richtig ist, aber nicht „Gott“, wie K. will, da dieser der grammatischen Construction wegen hätte genannt sein müssen. Denn nicht Gott war unbestimmt, sondern lediglich die Bezeichnung, vgl. das folgende.

³⁾ Kaufmann a. a. O. Anm. 123 ist durch seine Copie irregeleitet. Die Lesart der Uebers. המלאכים הרוחניים ist nach dem Orig. aufrecht zu erhalten, siehe die betr. Textnote.

einziges hat Ursächliches für Werden und Vergehen ¹⁾“. Die Antwort darauf wäre: der Herr! Du sagst ebenso: N. N., als namentliche Bezeichnung, wie „Ruben“, „Simon“, wenn man unter den Wörtern: „Ruben“ und „Simon“ ihre wirklichen beiderseitigen Individualitäten versteht.

2. Al-Chazarî: Wie kann ich etwas als Einzelperson auffassen, auf was es keinen Hinweis giebt, sondern nur den Beweis, dass es thätig ist?

3. Der Rabbi: Man kann aber auf prophetischem und visionärem Wege darauf hinweisen. Denn Beweis kann irre führen, aus Beweis entstehen Gottesleugnung und schädliche Ansichten. Was führte die Dualisten dazu, zwei anfangslose Ursachen zu behaupten, wenn nicht Beweissucht, was die Materialisten zu behaupten, dass die Sphäre unerschaffen, ihre eigene und anderer Ursache sei, wenn nicht die Beweissucht? Ebenso hat die Feuer- und Sonnenanbeter nur die Beweisführung dazu gemacht. Die Wege der Beweisführung sind nun allerdings verschieden, einige länger, andere kürzer. Die am weitgehendsten untersuchen, sind die Philosophen, und die Wege ihrer Beweisführung führen sie dahin, einen Herrn anzunehmen, der uns weder schadet, noch nützt, unser Gebet, Opfer, Gehorsam und Ungehorsam nicht kennt, dass die Welt ohne Anfang sei wie er selbst²⁾. Kein einziger von ihnen kennt einen eigenen, auf Gott sich beziehenden Eigennamen, sondern eben nur derjenige, der seine Anrede, seinen Befehl, sein Verbot, seine Belohnung für Gehorsam und seine Bestrafung für Ungehorsam gehört hat. Er benennt ihn mit irgend einem Eigennamen, als Bezeichnung für denjenigen, der ihn angeredet hat, und es steht für ihn fest, dass er auch die Welt geschaffen habe, die vorher nicht vorhanden gewesen war. Der Allererste von ihnen, Adam, hätte [ihn] nicht gekannt, wenn er ihn nicht angeredet,

¹⁾ Uebers. hat: „jedes einzelne ist Ursache“, was eigentlich vorzuziehen sein dürfte. ²⁾ Siehe S. 184 Anm. 1.

belohnt, bestraft und aus einer seiner Rippen die Eva geschaffen hätte. Da wurde ihm klar, dass das der Schöpfer der Welt wäre, auf den er durch Rede und Prädikate hindeutete und ihn „Ewiger“ nannte. Ohne dies wäre er bei dem Namen „Elôhîm“ verblieben, ihm wäre nicht klar geworden, was er sei, ob Einer oder eine Mehrheit, ob er die Einzeldinge kenne, oder nicht. Kain und Hebel lernten ihn dann durch Mittheilungen ihres Vaters und später durch prophetisches Schauen kennen; dann Nôah, Abraham, Isâk, Jakob bis auf Moses und die nachfolgenden Propheten. Sie nannten ihn „Ewiger“ nach ihrem Schauen, das Volk nannte ihn nach den ihnen gewordenen Ueberlieferungen „Ewiger“, insofern sein Befehl und seine Leitung mit den Menschen in Verbindung steht. Die Kleinode¹⁾ unter den Menschen sind wiederum mit ihm verbunden, so dass sie ihn durch „Herrlichkeit, Schechînah, Gottesreich, Feuer, Wolke, Bild, Gestalt, Regenbogen“ u. s. w. genannte Mittelglieder schauen können. Diese dienen ihnen als Beweis, dass das Wort von ihm an sie ergangen sei, sie nennen das „Herrlichkeit Gottes“. Zuweilen brauchten sie die Bundeslade als Gottesnamen und sagten: „Auf, Ewiger!“ wenn sie aufbrachen und „Kehre zurück, Ewiger²⁾!“ wenn sie Rast machten, oder: „Gott steigt auf mit Jubelschall, der Ewige mit der Stimme der Posaune³⁾“, worunter die Lade des Ewigen verstanden wurde. Sie nannten sogar die zwischen Israel und ihm herrschende Beziehung und Verbindung „Ewiger“, und mit Bezug darauf heisst es: „Wahrlich, deine Feinde, Herr, hasse ich⁴⁾“, wo unter „Feinde des Ewigen“ Feinde des Namens, des Bundes oder der Lehre des Ewigen zu verstehen sind. Denn zwischen ihm und irgend einem anderen Volke besteht keine Verbindung, da er sein Licht nur auf das auserlesene ausgiesst. Sie sind von ihm angenommen und er von ihnen, er heisst „Gott Israels“, sie heissen „das Volk des Ewigen“, und „das Volk

¹⁾ Vgl. I. 95. ²⁾ Num. 10, 35, 36. ³⁾ Ps. 47, 6. ⁴⁾ Ps. 139. 21.

des Gottes Abrahams“. Angenommen, einige Völker wären ihm nachgefolgt und hätten ihn nach Hörensagen und Ueberlieferung angebetet, wo hat er sie angenommen, sich mit ihnen verbunden, ihrem Gehorsam Wohlgefallen gezeigt, ihrem Ungehorsam gezürnt? Wir sehen sie der Natur und dem Zufall überlassen, durch deren Walten ihr Glück und Unglück bestimmt werden, nicht aber durch einen Einfluss, der sich als ein göttlicher allein auswies. In gleicher Weise werden wir durch den Ausspruch: „Der Ewige führt es allein und kein fremder Gott ist bei ihm ¹⁾“ ausgezeichnet; dieser Name kommt nur uns allein zu, weil Niemand ausser uns seine wahre Bedeutung kennt. Er ist ein Eigename, der keinen Artikel annimmt, wie dies bei Elôhîm geschieht, wo man sagen kann: Hâelôhîm²⁾. Jener Name gehört mithin zu der Summe der Vorzüge, durch die wir ausgezeichnet sind. Seine Bedeutung bleibt verborgen, aber die zu seiner Zusammensetzung bevorzugten Buchstaben sprechen. Denn die Buchstaben Alef, Hê, Wâw, Jod sind es, welche die Ursachen der Lautbarwerdung³⁾ sämtlicher Buchstaben bilden, da man keinen Buchstaben aussprechen kann, der nicht durch einen von jenen, ich meine A-Laut bei Alef und Hê, U-Laut bei Wâw, I-Laut bei Jod verstärkt worden ist. Sie bilden den Geist, die übrigen Buchstaben die Körper. Das Gleiche ist bei Jâh. Ehjêh⁴⁾ hingegen kann entweder von letzterem Namen oder von hâjâh abgeleitet sein. Seine Bedeutung ist, den Grübelsinn vom Tasten über die der Erkenntniss unfassbare wahre Wesenheit fernzuhalten. Als Mose daher fragte: „Man wird mir sagen: Wie ist sein Name?“⁵⁾, erhielt er zur Antwort: „Was haben sie nach Dingen zu fragen, die sie nicht zu erfassen vermögen?“ — ein Gleiches gab jener Engel in der Antwort zu hören: „Was fragst du nach meinem Namen, der ist

¹⁾ Deut. 32, 12. ²⁾ Uebers. lies אלהים , nicht wie bei Cassel S. 303 mit Hinweisung auf Gen. 20, 6. ³⁾ Vgl. II 80 S. 103 Anm. 8.

⁴⁾ Exod. 3, 14. ⁵⁾ *ibid.* v. 13.

verborgen¹⁾“ — sag’ ihnen nur: Ebjeh: ich bin, d. h. der ich bin, d. h. der Vorhandene, vorhanden für euch, wenn immer ihr mich sucht. Mögen sie keinen stärkeren Beweis suchen als den, dass ich bei ihnen bin und mich darnach auch benennen“. Er sagte demgemäss: „Ich bin“ hat mich zu euch gesandt. Allerdings hatte er bereits vorher dem Moses ein ähnliches Beweiszeichen geliefert, indem er sagte: „Denn ich werde mit dir sein, und dies diene dir zum Zeichen, u. s. w.²⁾, dass ich dich gesendet habe, dass ich allerorten bei dir bin“. Ganz ähnliches lässt er darauf folgen, indem er sagt: „Der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isâks und der Gott Jakobs³⁾“, die ja dafür bekannt sind, dass der göttliche Einfluss ständig bei ihnen weilte. — Elôhê Hâelôhim hingegen ist eine Bezeichnung dafür, dass sämtliche schöpferische Kräfte Gottes bedürfen, der sie zu ordnen und zu lenken hat. — Adônê hâadônîm ist dem gleich. — El ist von ’Ajâlûth (Stärke) abgeleitet, von ihm gehen die Kräfte aus, er aber steht zu hoch, um etwa ihres Gleichen zu sein; man kann daher wohl sagen: „Wer ist wie Du unter den Starken⁴⁾“ — El in der Mehrzahl gebraucht. — „Heiliger“ ist eine Bezeichnung dafür, dass er zu erhaben und zu hoch ist, als dass an ihm eine der den Geschöpfen innewohnenden Eigenschaften anhaften sollte, wenn er auch zuweilen in übertragener Weise mit einer solchen benannt wird. Deswegen hörte Jesaias ein unendliches „Heilig, heilig, heilig⁵⁾“, dessen Bedeutung ist, dass Gott zu hoch, zu erhaben, zu heilig und davon frei ist, als dass eine von den Unreinheiten des Volkes ihn berühren könnte, in dessen Mitte sein Licht thront. Deswegen sah er ihn „auf hohem und erhabenem Throne“. Mit heilig wird also das Geistige bezeichnet, das sich nimmer verkörperlicht, und dem nach keiner Seite etwas ähnlich

¹⁾ Richt. 13, 18. ²⁾ Uebers. וְהָיָה, vgl. d. betr. Textn.

³⁾ Ex. 3, 15. ⁴⁾ ibid. 15, 11. ⁵⁾ Jes. 6, 3.

werden kann, das Körpern anhaftet. Mit „Heiliger Israels“ spricht man eine Bezeichnung für den göttlichen Einfluss aus, der sich mit ihm selbst und nach ihm mit der Gesamtheit seiner Nachkommen zu leitender und führender, nicht bloß oberflächlich körperlicher Berührung verknüpft. Nicht jedem, der da will, ist zu sagen gestattet: „Mein Gott, mein Heiliger“, höchstens in übertragener Weise, auf dem Wege der Ueberlieferung; im wahren Sinne darf dies nur ein Prophet, ein Frommer thun, mit dem göttlicher Einfluss sich verbindet. Deswegen sagte man auch zu jenem Propheten: „Bete doch zu dem Ewigen, deinem Gotte¹⁾“. Das Verhältniss dieses Volkes zu den anderen Völkern sollte das eines Königs zu gewöhnlichen Menschen sein, da es heisst: „Heilig sollt ihr mir sein, denn heilig bin ich, euer Gott.“²⁾ „Adônai“ — geschrieben: Alef, Dâleth, Nûn, Jod — ist gewissermaassen das Hinzeigen auf ein Etwas, obwohl er in Wirklichkeit für die Hindeutung in unerreichbarer Höhe steht. Denn die Hindeutung kann immer nur nach einer mit Absehung von einer anderen Seite geschehen; man deutet auf Dinge hin, die von ihm geschaffen sind und ihm als unmittelbare Werkzeuge dienen, wie man beispielsweise auf den Verstand hindeutend sagt, dass er im Herzen oder im Gehirn seinen Sitz habe, oder „dieser Verstand“, „jener Verstand“. In Wirklichkeit kann man nur auf etwas hindeuten, was örtlich begrenzt ist, und obwohl alle Glieder dem Verstande dienen, so geschieht dies doch durch die Vermittelung des Herzens oder Gehirnes, als deren unmittelbarer Werkzeuge, die man als den Sitz des Verstandes bezeichnet. In gleicher Weise weist man auf den Himmel hin, weil er ein Werkzeug ist, das unmittelbar und ohne andere dazwischenliegende ursächliche Mittelglieder dem göttlichen Willen dient. Hingegen kann man auf nichts Zusammengesetztes hinweisen, weil solche Dinge Werkzeuge

¹⁾ 1 Kön. 13, 6. ²⁾ Lev. 19, 2.

sind, die anderen vermittelnden Ursachen dienen, und sich kettenartig an Gott knüpfen. Denn er ist die Ursache der Ursachen¹⁾. Er wird ferner genannt „der im Himmel thront²⁾“, „denn Gott ist im Himmel³⁾“, man sagt zuweilen auch in übertragener Weise „Himmelsfurcht“, „himmelsfürchtig im Verborgenen“, „vom Himmel wird ihnen Erbarmen werden⁴⁾“. In derselben Weise wird auf die Feuer- und Wolkensäule hingedeutet, man warf sich vor ihr nieder und sagte, dass der Herr darin wäre, weil diese Säule ausschliesslich seinem Willen diene und sich von den übrigen Wolken und Feuern unterschied, die aus anderen Ursachen in der Luft entstanden sind. Ebenso wird auf „das verzehrende Feuer am Gipfel des Berges“ hingewiesen, welches das Volk sah, und auf das geistige Gebilde, das den Erwählten sichtbar ward „unter seinen Füßen ein Saphirgetäfel⁵⁾“. — Er wird ferner „lebendiger Gott“ genannt; ebenso weist man auf die Bundeslade hin, um sie „den Herrn der ganzen Erde“ zu nennen, weil Wunder eintraten, solange sie vorhanden war, und jene mit ihrem Verschwinden aufhörten. So ist das Auge sehend [genannt], aber das sehende Element darin ist etwas anderes, nämlich die Seele. Gleicherweise wird auf die Propheten, und frommen Gelehrten hingewiesen, weil sie dem Willen Gottes ursprüngliche Werkzeuge sind, deren er sich nach Gefallen bedient, seinem Befehle in nichts widersprechen und den Weg für Wundererscheinungen bilden. In ähnlicher Hinweisung sagten die Weisen: „den Ewigen, deinen Gott, sollst du fürchten⁶⁾“ d. h. mit Einschluss der Schriftgelehrten“. Wer auf solcher Stufe steht, muss mit Recht „Mann Gottes“ genannt werden, eine aus Menschlichem und Göttlichem zusammengesetzte Eigenschaft, als wollte man gleichsam sagen „göttlicher Mensch“. Spricht man von einem göttlichen Etwas, worauf man hindeutet, so sagt man

¹⁾ Anspielung auf die Rede des Philosophen S. 3. ²⁾ Ps. 123, 1.

³⁾ Koh. 5, 1. ⁴⁾ talmud. Bezeichnungen Jebâm. 12, b.

⁵⁾ Exod. 24, 10. ⁶⁾ Deut. 6, 13.

A dônai — Alef, Dâleth, Nûn, Jod — als wollte man sagen: „O mein Herr!“ Im übertragenen Sinne deutet man auf etwas durch einen Ort begrenztes hin, z. B. „der zwischen den Cherûbîm thront“, „der in Zion thront“, „in Jerusalem wohnt“¹⁾, wodurch die Attribute sich vervielfältigen, obwohl sein Wesen eines bleibt, und zwar geschieht das je nach der Verschiedenartigkeit des aufnehmenden Ortes, wie die Sonnenstrahlen verschieden sind, während die Sonne dieselbe bleibt. Dieses Gleichniss könnte erst völlig zutreffen, wenn die Sonne sinnlich nicht wahrnehmbar, ihre Strahlen indess vorhanden, deren Ursache aber nur durch eine Beweisführung zu folgern wären. Ich muss hier etwas ausführlicher sprechen, weil du mir hier den Einwand machen könntest, wie es möglich sei, auf den Ort desjenigen hinzuweisen, der keinen Ort kennt, wie man ferner das, worauf hingewiesen ward, gläubig als erste Ursache betrachten kann. Gehen wir daher zur Beantwortung desselben davon aus, dass wir sagen, dass die Sinne von den wahrgenommenen Dingen nur ihre Eigenschaften, nicht ihre Substanzen wahrnehmen. So erfassest du vom Fürsten) [z. B. nur das äusserlich sichtbare, Gestalt und Maass, was in Wahrheit nicht der Fürst ist²⁾], den zu verehren du dich verpflichtet hast, vielmehr siehst du ihn bald im Kriege in irgend einer Ausstattung, in der Stadt in einer anderen und in seinem Hause in einer dritten; nach dem Verstandes-, nicht nach dem Sinnesurtheil sagst du aber doch, dass das der König sei. Du siehst ihn ferner als Knaben, als Jüngling, als gereiften Mann, endlich als Greis, du siehst ihn gesund, dann krank, sein Aussehen, sein Betragen, seine Säfte und Eigenschaften sind andere geworden, du aber meinst, dass er derselbe sei und urtheilst, dass [er der König sei, weil³⁾] er mit dir gesprochen, dir befohlen und verboten hat. Was in dieser Weise von ihm

¹⁾ 1 Sam. 4, 4, Ps. 9, 12; 135, 21. ²⁾ Durch Homoioteleuton „Fürst“ im Text ausgefallen. ³⁾ Lücke im Text.

ausgeht, ist lediglich der Verstand oder die vernunftbegabte Seele, während doch feststeht, dass dieser Theil von ihm, ein nicht begrenztes Wesen ist, auf das man nicht hinweisen kann. Du zeigst auf ihn und sagst, er sei der König; [ist er aber gestorben, und du siehst von ihm, was du sonst zu sehen pflegtest, schliessest du, dass das nicht der König sei¹⁾], sondern ein Körper, den wer da will bewegen kann, der von Zufälligkeiten und fremden Willensäusserungen abhängt, wie die in der Luft entstandenen Wolken, die ein Wind dahinträgt, ein anderer forttreibt, ein Wind sammelt, ein anderer zerstreut. Vorher war er ein Körper, mit dem ohne den Willen dieses Königs selbst nichts geschehen konnte, sodass er der göttlichen Wolkensäule glich, welche die Winde nicht zu zerstreuen vermochten. Ein anderes Beispiel bietet die Sonne, die wir als runde, flache, einem Schilde ähnlichen, Licht und Wärme ausstrahlenden, ruhenden Körper sehen. Der Verstand urtheilt, dass sie etwa 166 mal grösser sei als der Erdball²⁾, weder heiss, noch ruhend, vielmehr in zwei einander entgegengesetzten Bewegungen nach Osten und Westen begriffen sei, unter Bedingungen, deren Besprechung zu weit führen würde. Den Sinnen ist das Vermögen nicht innegelegt worden, das Wesen der Dinge zu erfassen, höchstens eine besondere Kraft, um die in ihrem Gefolge auftretenden Zufälligkeiten zu begreifen, von denen der Verstand den Beweis für ihr Wesen selbst und ihre Ursache herbeiholt. Bei dem Wie und Was kann nur die reine Vernunft anlangen, alles was thätigen Verstand besitzt, wie die Engel, erfasst die inneren Bedeutungen und die Wahrheiten ihrem Wesen nach, ohne irgend welcher Zufälligkeiten als Hilfsmittel zu bedürfen. Aber unsere Intelligenzen, die von vornherein nur in der Idee vorhanden, weil sie in eine Materie versenkt sind³⁾, können bis zur

¹⁾ Durch Homoioteleuton im Text ausgefallen.

²⁾ Vgl. III, 49 S. 161 Anm. 1. ³⁾ D. W. fehlt in Uebers.

Wahrheit der Dinge nur vordringen durch gnadenvolles Thun Gottes, durch besondere Kräfte, die er in die Sinne gelegt hat, die den sinnlich wahrnehmbaren Zufälligkeiten ähnlich sind und stets an dem gesammten Geschlecht haften. Zwischen meinem und deinem Schauen ist kein Zwiespalt, dass diese abgegrenzte, leuchtende, wärmende Fläche die Sonne sei, und wenn der Verstand diese Eigenschaften auch nicht anerkennt, so schadet das der Untersuchung nichts, insofern wir davon für unseren Zweck Beweise gewinnen. So gewinnt der Scharfsichtige, der sein Kamel sucht, aus der Rede des Blödsichtigen und Schielenden: „Ich sehe dort zwei Kraniche“, Nutzen. Der Scharfsichtige merkt, dass er nur das Kamel gesehen und seine Schwachsichtigkeit ihm vorgespiegelt habe, dass es ein Kranich, seine Doppelsichtigkeit, dass es deren gar zwei seien. Auf diese Weise kann der Scharfsichtige das Zeugnis des Schwachsichtigen nützen, und er entschuldigt dessen schlechte Bezeichnung durch sein schlechtes Gesicht. In demselben Verhältniss stehen die Sinne und die Einbildungskraft zum Verstande, und so feinsinnig der Schöpfer zu Werke gegangen ist, indem er zwischen dem äusseren Sinne und dem körperlich Wahrnehmbaren dieses Verhältniss eingesetzt hat, ebenso feinsinnig ging er zu Werke, als er das Verhältniss zwischen dem inneren Sinne und dem nicht verkörperlichten inneren Gehalt festsetzte. Demjenigen, den er unter seinen Geschöpfen auserwählt hat, hat er ein inneres Auge gegeben, mit dem er die Dinge ohne Trübung sieht, wie sie wirklich beschaffen sind, so dass der Verstand davon einen Beweis auf den inneren Gehalt und den Kern dieser Dinge herleiten kann. Wem dieses Auge anerschaffen worden ist, der ist in Wahrheit scharfsichtig, er sieht alle Menschen für Blinde an, führt und leitet sie. Leicht möglich, dass dieses Auge die Einbildungskraft ist, so lange sie der Vernunftkraft dient, so dass es ein grosses, furchtbares Gebilde sieht, welches auf zweifellose Wahrheiten schliessen lässt. Der grösste Beweis

für die Wahrheit desselben ist die Uebereinstimmung dieser gesammten Gattung mit jenen Gebilden, ich meine damit sämtliche Propheten; denn sie haben Dinge erlebt, die der eine dem andern in derselben Weise bezeugte, wie wir es bei Dingen thun, die wir sinnlich wahrgenommen haben. Wir bezeugen die Süsse des Honigs und die Bitterkeit der Coloquinthe, und sehen wir, dass jemand uns darin widerspricht, sagen wir, dass er den Boden der Naturgeschichte verlassen habe. Jene Propheten sahen ohne Zweifel diese göttliche Welt mit dem inneren Auge, sahen ein Gebilde, das mit ihren natürlichen Vorstellungen übereinstimmte, und was sie aufgezeichnet haben, schilderten sie mit Eigenschaften, wie sie dieselben verkörperlicht gesehen haben würden. Diese Eigenschaften sind wahr in Bezug auf dasjenige, was Einbildung, Vorstellung und Gefühl suchen, nicht wahr in Bezug auf das eigentliche Wesen, das der Verstand sucht, wie wir an dem Gleichniss des Königs ausgeführt haben. Denn wenn jemand sagt, er sei der grossgewachsene weisse, in Seide gekleidete, mit dem königlichen Abzeichen auf dem Haupte und dgl., der hat nicht gelogen; wer aber sagt: „Dies ist kein anderer als der kluge, füngende, befehlende, verbietende, in diesem Lande, zu dieser Zeit, über jenes Volk“, hat ebensowenig die Unwahrheit gesagt. Sieht der Prophet nun mit dem inneren Auge die vollkommenste Gestalt, die er je gesehen hat, unter dem Bilde eines Fürsten oder Richters, auf einem Throne sitzend mit Verbieten und Befehlen beschäftigt, Beamte ein- und absetzend, so weiss er, dass dies eine Gestalt ist, die einem fürstlichen Gebieter ähnlich ist. Aber sieht er eine Gestalt, die Waffen oder Schreibgeräthe¹⁾ trägt, oder gerüstet ist, irgend einen Befehl auszuführen, weiss er, dass er eine Gestalt vor sich hat, die

¹⁾ Orig. steht 𐤎 statt 𐤍, wodurch es heisst: Beschneidungsgeräth; jedoch ist das zu fernliegend, als dass der Verf. es gebraucht haben sollte. Das Bild stellt den König, seine Krieger und Beamten vor.

dem gehorchenden Diener ähnlich ist. Sei nicht befremdet, wenn der Mensch mit dem Schöpfer verglichen wird. Bei eingehender Betrachtung würde der Verstand ihn allerdings vorerst mit dem Licht vergleichen, weil dies das edelste und feinste aller wahrnehmbaren Dinge ist und die Theile der Welt am stärksten umgiebt und umfasst; denkt man aber über die Eigenschaften nach, die man, sei es im übertragenen oder wirklichen Sinne nothwendig braucht, wie: lebendig, wissend, mächtig, wollend, leitend, ordnend, jedem was ihm zukommt gebend, weise, gerecht, so findet man in dem, was wir sehen, keine näher liegende Vergleichung mit ihm, als die mit der vernünftigen Seele, d. h. des vollkommenen Menschen, und zwar insofern er Mensch, nicht bloß Körper ist — denn das hat er mit der Pflanze gemein — noch auch insofern er lebt — denn das hat er mit den Thieren gemein. — Die Philosophen verglichen die Welt mit einem grossen Menschen und den Menschen mit einer kleinen Welt¹⁾. Ist dem so, ist Gott der Geist der Welt, ihre Seele, ihr Verstand und Leben — man nennt ihn ja auch „Lebender der Welt“, — dann wird die durch den Verstand vermittelte Vergleichung klar. Noch mehr. Die Prophetie besitzt einen offeneren Blick als die Speculation; dieser Blick erreicht Auge in Auge die höchste Schaar und sieht die Bewohner des Himmels, die geistigen, Gott nahestehenden und andere Wesen unter menschlicher Gestalt. Auf sie wird in dem Verse hingewiesen: „Wir wollen einen Menschen schaffen in unserem Bilde und nach unserer Gestalt²⁾“ — d. h. ich habe die Schöpfung in eine Abstufung und weise Ordnung gebracht von den Elementen bis zu den Metallen, Pflanzen, Thieren des Wassers und der Luft, dann zu den mit ausgebildeten Sinnen und wunderbaren Instincten ausgerüsteten Landthieren, aber nach dieser Stufe giebt es nur noch diejenige,

¹⁾ Plato im Timaeus 30 B; Aristot., de mundo cap. 6, de caelo. Le Guide, I p. 354. cf. Kaufmann a. a. O. S. 210. ²⁾ Gen. 1, 25.

welche der göttlichen, engelhaften Art nahe kommt. Er schuf den Menschen in der Gestalt seiner Engel und, ihm ihrer Stufe nach, nicht räumlich, nahestehenden Diener, da örtliche Bezeichnung auf ihn nicht angewendet werden kann. Selbst nach diesen beiden Vergleichen kann die Vorstellung, um von ihm ein Bild zu geben, keine andere Gestalt wählen, als die des hervorragendsten Menschen, von dem Ordnung und Einrichtung für die übrigen Menschen ebenso stufenweise ausgehen, wie von Gott die Einrichtung und Ordnung der Welt. Er sieht bald absetzen, bald einsetzen und über Königreiche richten, „dass man Throne hinstelle, und der Hochbetagte sich setze¹⁾“, bald zürnen und durch die Bereitschaft sich zu entfernen in Trauer versetzen, „sitzend auf hohem und erhabenem Throne, Seraphim um ihn herumstehend²⁾“, bald beim Aufbrechen den Wagen, welchen Ezechiel gesehen und vollständig in seiner Vorstellung festgehalten hat, obwohl er sich ausserhalb des Ortes der Prophetie befand³⁾. Denn als diesem vom Schilfmeer bis zum Meer der Philister die Grenze abgesteckt wurde, wurden auch die Wüste Sinai, Pârân, Sêir und Egypten mit eingeschlossen; denn dieses Land hat auch einen Vorzug. Findet sich dafür nun jemand, der die gesetzlich vorgeschriebenen Bedingungen besitzt, so werden ihm diese Gestalten Auge in Auge anschaulich „in Sichtbarkeit, nicht in Räthseln⁴⁾“ sichtbar, wie Moses das Zelt, die Ordnung des Opferdienstes, das Land Kanaan in seiner Eintheilung sah und die Offenbarung: „da zog der Ewige an seinem Angesichte vorüber⁵⁾“, wie auch Elijah⁶⁾ an eben demselben Orte eine anschauliche Offenbarung hatte. Diese für die Speculation unerreichbaren Dinge haben die griechischen Philosophen verworfen, weil die Speculation alles leugnet, dergleichen sie nicht gesehen hat; die Propheten hingegen haben es aufrecht erhalten,

¹⁾ Dan. 17, 9. ²⁾ Jes. 6, 1, 2. ³⁾ Vgl. II, 14 S. 57 u. 59.

⁴⁾ Num. 12, 8. ⁵⁾ Exod. 34, 6. ⁶⁾ 1 Kön. c. 19.

weil sie das nicht leugnen konnten, was sie mit dem geistigen Auge gesehen hatten, mit dem sie ausgezeichnet worden waren. Es waren ihrer sehr viele und in den verschiedensten Zeitaltern, sodass eine Verabredung nicht möglich war. Auch stimmten ihnen die Weisen bei, die mit ihnen zusammen lebten und sie im Zustande ihres Prophetenthums sahen. Hätten die griechischen Philosophen sie ebenfalls in diesem prophetischen und dem Zustande ihrer Wunderverrichtung gesehen, so würden auch sie ihnen beigestimmt und speculative Wege gesucht haben, wie der Mensch auf diese Stufe gelangen könnte. Einige von ihnen haben dies allerdings gethan, ganz besonders philosophirende Andersgläubige. — In derselben Weise geschieht die Hinweisung auf den mit Alef, Dâleth, Nûn, Jod geschriebenen Adônai wegen einer göttlichen Einwirkung, die wirklich vorhanden ist, als wollte man sagen: „Mein Herr!“ — „Botschaft Gottes“ ist Bezeichnung für die Sendung. Mancher Engel ist nur für die ihm zugemessene Zeit aus feinen Elementarkörpern geschaffen, manche gehören zu den ewigen Engeln; vielleicht sind sie jene geistigen Wesen, von denen die Philosophen sprechen. Wir haben sie weder zu widerlegen, noch ihre Ansichten anzunehmen. Es besteht ein Zweifel in Betreff dessen was Jesaias, Ezechiel und Daniel gesehen haben, ob dies Geschöpfe oder geistige, dauernde Gebilde sind. — „Herrlichkeit Gottes“ ist der zarte, dem Willen Gottes folgende Körper, der die Gestalt annimmt, die dem Propheten gezeigt werden soll; so nach der ersten Ansicht. Nach der zweiten Ansicht ist die Herrlichkeit Gottes der Inbegriff der Engel und der geistigen Werkzeuge, wie Thron, Wagen, Ausdehnung, Ofannîm, Galgallîm und was sonst dauernd und unvergänglich ist. Das wird mit „Herrlichkeit“ bezeichnet, wie das Gefolge eines Königs sein Herrliches genannt wird. Das war es vielleicht, was Moses in dem Worte: „Zeige mir doch deine Herrlichkeit¹⁾“ gewünscht hat. Gott willfahrte mit der

¹⁾ Exod. 33, 18.

Bedingung, dass er sich in Acht nähme, die Vorderseite zu sehen, die ein Sterblicher nicht ertragen könnte. Es heisst demgemäss: „Du wirst meine Rückseite sehen¹⁾“. Diese Herrlichkeit Gottes ertrug der Blick der Propheten, und in ihrem Gefolge ist manches, was sogar unsere Blicke zu ertragen vermögen, wie Wolke, verzehrendes Feuer, weil diese uns gewohnte Erscheinungen sind; dies wird aber immer feiner und feiner, bis zu einem selbst für den Propheten unerreichbaren Grade. Wer aber verwegen darauf losgeht, dessen innerstes Wesen leidet, wie das bei uns mit der Sehkraft der Fall ist. Denn wer ein schwaches Gesicht hat, sieht nur, wie die Fledermaus, bei schwachem Licht, das nach der Dämmerung zurückbleibt. Die Blöd- und Schwachsichtigen sehen nur im Schatten, wer stärkere Augen hat, im Sonnenlichte, aber die helle Sonne selbst zu betrachten vermag kein Auge; wer das durchaus thun will, wird blind. Das ist „Herrlichkeit des Ewigen“, „Botschaft des Ewigen“ und „Schechînah des Ewigen“ nach den biblischen Bezeichnungen. Zuweilen werden sie auch auf die Naturanschauungen übertragen, wo man dann sagt: „voll ist die ganze Erde von seiner Herrlichkeit²⁾“, „sein Reich herrscht über alles³⁾“. In Wahrheit aber werden „Herrschaft“ und „Reich“ nur auf den Frommen, Reinen und Propheten sichtbar, durch welche der Gottesleugner überzeugt werden soll, dass Gottes die Regierung und Herrschaft auf Erden ist, dass er jede einzelne Handlung der Menschen kennt, sodass einst in Wahrheit gesagt werden wird: „Gott ist König⁴⁾“, und „die Herrlichkeit Gottes wird sichtbar werden⁵⁾“, und „Dein Gott, Zion, wird ewig regieren⁶⁾“, und „sprecht zu Zion: Dein Gott ist König⁷⁾“, und „die Herrlichkeit Gottes strahlt über dir⁸⁾“. Auch ist nicht alles zu verwerfen, was über „die Gestalt des Herrn schaute er⁹⁾“, „Sie sahen den Gott

¹⁾ Exod. 33, 23. ²⁾ Jes. 6, 6. ³⁾ Ps. 103, 19. ⁴⁾ Ps. 97, 1. ⁵⁾ Jes. 40, 4.
⁶⁾ Ps. 146, 10. ⁷⁾ Jes. 52, 7. ⁸⁾ Jes. 60, 1. ⁹⁾ Num. 12, 8.

Israels¹⁾“, das „Werk des Wagens“ das „Maass des Körpers“ gesagt worden ist, weil nach der Meinung Mancher dadurch Ehrfurcht in die Gemüther gepflanzt wird, wie es ja heisst: „Damit die Ehrfurcht vor ihm auf eurem Antlitze sichtbar sei²⁾“.

4. Al-Chazarî: Musste sich denn nicht, auch wenn der Glaube an seine Herrschaft, Einzigkeit, Allmacht, Allwissenheit, daran, dass Alles seiner, er aber niemandes bedarf in den Verstand eingedrungen ist, eine Ehrfurcht und Liebe entwickeln, ohne dass es solcher körperlichen Vorstellungen bedarf?

5. Der Rabbi: Das ist eine Behauptung der Philosophen. Wir sehen die menschliche Seele in Furcht gerathen, wenn ihr Gegenstände der Furcht entgegen treten, wohingegen sie keine Furcht empfindet, wenn uns davon blos erzählt würde; in gleicher Weise fühlt sie sich zu einer ihr sichtbaren schönen Gestalt hingezogen, was nicht der Fall wäre, wenn uns davon nur erzählt würde. Glaube nicht dem, der sich für klug hält, wenn er meint, sein Denken sei so weit gelangt, dass er sämtliche zum Verständniss der Gottheit nothwendigen Begriffe mit blossem Verstande, ohne sich an etwas Anschauliches anzulehnen, ohne Wort, Schrift, ohne sichtbare oder gedachte Gestalten als Gleichnisse festzuhalten im Stande sei. Du siehst ja, dass du nicht einmal im Stande bist, den Inhalt deines Gebetes in Gedanken zusammenzufassen, ohne auszusprechen, ebensowenig kannst du z. B. blos in Gedanken bis hundert zählen, ohne dabei zu sprechen, um so weniger, wenn dies Hundert aus verschiedenen Zahlen zusammengesetzt ist. Wäre nicht die sinnliche Anschauung, welche diesen geistigen Zusammenhang durch Beispiele und Schilderungen umschlingt, so würde es nicht festgehalten werden können; in dieser Weise stellen sich die Grösse, die Allmacht, die Barmherzigkeit,

¹⁾ Exod. 24, 10. ²⁾ ibid. 20, 12.

Allwissenheit, das Leben, die Dauer, die Herrschaft und Unabhängigkeit Gottes, die Abhängigkeit des Weltalls von ihm, seine Einzigkeit und Heiligkeit dem Propheten urplötzlich, in einem Augenblick sichtbar dar als jene erhabene, dazu geschaffene Gestalt, deren Glanz, Gestalten und die ihre Macht bezeichnenden Geräthschaften, — erhobene Hand, gezücktes Schwert, Feuer, Winde, Blitze, Donner — die seines Befehles gewärtig sind, das davon ausgehende warnende und das Geschehene und Zukünftige verkündende Wort, wie Menschen und Engel demüthig vor ihm stehen, die Befriedigung ihrer sämtlichen Bedürfnisse von ihm ausgeht, wie er ihnen reichlich giebt, den Niedrigen erhebt, den Hohen erniedrigt, seine Hand dem Reuigen ausstreckt und ihnen zuruft: „Wer sich einer Sünde bewusst ist, thue Busse!“ und zürnt und grollt über die Bösen, ein- und absetzt, tausendmal Tausende vor ihm den Dienst verrichten u. s. w. — Dies alles und ähnliches sieht der Prophet in einem Augenblick, Ehrfurcht und Liebe kommen auf natürlichem Wege für sein ganzes Leben in seine Seele, so lange er ist, begehrt, dürstet, und verlangt er, diese Erscheinung ein zweites und ein drittes Mal zu sehen. In der That ist die zweite Erscheinung Salomo hoch angerechnet worden, da es heisst: „Der Gott, der ihm zwei Mal erschienen ist“²⁾, wird der Prophet mit seinem Denken je so weit kommen?

6. Al-Chazarî: Unmöglich. Denken ist nämlich dem Erzählen gleich, aber man kann nicht zwei Dinge zugleich schildern. Wäre dies auch möglich, dann könnte der Zuhörende sie nicht zugleich in sich aufnehmen. Denn was ich von Einzelheiten eines Landes und seiner Bewohner in einer Stunde sehen kann, würde in einem grossen Buche nicht Platz finden, hingegen kann ich in einem Augenblick von Liebe oder Hass gegen ein Land ergriffen werden. Lese man mir dies aus einem Buche vor, so würde es nicht in

¹⁾ Jôna 3, 9. ²⁾ 1 Kön. 11, 9.

meine Seele eindringen, vielmehr würde das Denken, durch plötzlich in dasselbe einfallende Irrthümer, Sinnes-täuschungen und längst vergangene Dinge verwirrt werden, so dass ihm nichts vollkommen klar erschiene.

7. Der Rabbi: Wir gleichen also jenen Blödsichtigen, welche den Anblick des Lichtes nicht ertragen können. Wir ahmen daher den Scharfsichtigen nach, welche vor uns gelebt und es zu sehen vermocht haben. So wie selbst der Scharfsichtige die Sonne nur zu gewissen Tagesstunden und an erhöhten Punkten, für die die Sonne gerade aufgeht, betrachten, einem anderen zeigen und mit dem Blick erfassen kann, ebenso hat der, der das göttliche Licht betrachten darf, Zeiten und Oerter, in denen er dieses Licht sehen kann. Diese Zeiten sind die Stunden der Gebete, ganz besonders an Busstagen; die Oerter sind die des Prophetenthums.

8. Al-Chazarî: Wie ich sehe, gestehst du, wie die Sternseher, die Herrschaft der Stunden, Tage und Oerter ein.

9. Der Rabbi: Als ob wir leugnen wollten, dass die höheren Kräfte auf die irdischen Zustände von Einfluss seien. Wir gestehen vielmehr, dass die Materien des Werdens und Vergehens von der Sphäre, die Bildungen hingegen von dem herrühren, der sie ordnet, leitet und zu Werkzeugen für die Herstellung alles dessen macht, was er von werdenden Dingen erstehen lassen will, ohne dass wir ihre Vertheilung kennen. Der Sternseher brüstet sich, die Vertheilung [zu kennen], was wir ihm aber absprechen und behaupten, dass ein Sterblicher das nicht erfassen kann. Finden wir aber, dass etwas von dieser Wissenschaft sich an die religions-gesetzliche, göttliche Wissenschaft anlehne, so nehmen wir es auf, wobei wir uns auch über das beruhigen können, was bei den Weisen von der Sternkunde vorhanden ist, indem wir wollen, dass es von göttlicher Kraft getragen, daher auch richtig sei. [Ist dem nicht so], dann ist alles Erdichtung, und das Himmelslos wird von den Losen im Staube an

Wahrheit übertroffen. Wer dann aber jene Materien zu sehen im Stande ist, ist der wahre Prophet, der Ort, an dem sie gesehen worden, ist der wahre Gebetsort. Denn er ist ein göttlicher Ort, und die von demselben ausgehende Lehre ist das wahre Gesetz.

10. Al-Chazarî: Allerdings, wenn die späteren Religionen die Wahrheit eingestehen und sie nicht ableugnen, so halten sie jenen Ort hoch und sagen, dass er der Aufstieg der Propheten, das Thor des Himmels, der Ort der Versammlung am Gerichtstage sei, wo die Seelen versammelt werden¹⁾, dass die Prophetie unter den Israeliten lebe, nachdem sie vorher den Stammvätern den Vorzug eingeräumt, die Schöpfungsgeschichte, die Fluth und das meiste von dem bekannt haben, was in der Tôra enthalten ist. Sie wallfahren ja auch zu diesem gepriesenen Orte.

11. Der Rabbi: Ich hätte sie mit Proselyten²⁾ verglichen, die nicht das gesammte Gesetz, sondern nur die Grundlehren desselben auf sich genommen haben, wenn ihre Handlungen mit ihren Reden nicht in Widerspruch ständen. Ihre Verehrung für den Ort der Prophetie besteht lediglich in Worten, wobei sie noch andere Orte als heilig betrachten, die den Götzen gehörten. Dies geschah an Orten, wo zufällig sich eine Menge von ihnen zusammenfand, ohne dass irgend ein göttliches Zeichen unter ihnen sichtbar ward. Zudem behielten sie die Spuren des ehemaligen Götzendienstes, ihre Fest- und Feiertage, haben überhaupt nichts, als die dort befindlichen Formen verändert, die sie allerdings vernichtet, aber nicht auch ihre Ueberbleibsel fortgeschafft haben. Ich möchte beinahe behaupten, dass der wiederholte Ausspruch Gottes: „Du wirst dort fremden Göttern dienen, Holz und Stein³⁾“ sich auf diejenigen bezieht, welche das Holz, und jene, die den Stein⁴⁾ verehren, zu denen wir aber durch unsere Sünden uns mit jedem Tage mehr hinneigen. Es ist allerdings

¹⁾ Siehe II, 23 S. 71. ²⁾ Bei Cassel לגויים M. wie Orig. לגוים.

³⁾ Deut. 28, 64. ⁴⁾ In der Ka'ba zu Mekka.

wahr, dass sie — ähnlich dem Volke Abimelechs und dem Niniveh's — nur an Gott glauben und über Gottes Wege philosophiren. Der Führer einer jeden der beiden Parteien hat gesagt, dass er jene göttlichen Lichter in ihrer Quelle erlangt habe, nämlich in Palästina, dass er von hier damit in den Himmel aufgestiegen sei und befohlen habe, alle Bewohner der Welt auf den rechten Weg zu leiten. Dieses Land bildete auch ihre Gebetsrichtung¹⁾, es dauerte aber gar nicht lange, bis sie ihr Gebet dem Orte zuwendeten, wo ihre grösste Menge lebte. Dies ist genau so, wie wenn jemand die Menschen sämmtlich an den Ort der Sonne leiten wollte, weil sie blind sind, dieselbe nicht sehen können und ihren Weg nicht wissen, er aber führt sie zum Süd- oder Nordpol und sagt zu ihnen: „Da ist die Sonne, wendet euch zu ihr und seht sie an“. Aber sie sehen nichts. Der erste Führer, Moses, liess das Volk beim Berge Sinai stehen, damit sie das Licht sähen, das er gesehen hatte, wenn sie es so wie er hätten sehen können. Dann rief er die siebenzig Aeltesten, welche es sahen, da es heisst: „Sie sahen den Gott Israels²⁾“. Dann versammelte er die zweite Schaar der siebenzig Aeltesten und übertrug auf sie soviel prophetisches Licht, dass sie ihm darin gleichkamen, wie es heisst: „Er nahm von dem Geiste, der auf ihm lag und legte auf die siebenzig Aeltesten³⁾“. Der eine bezeugte dem andern das, was sie gesehen und gehört hatten, und dadurch wurden vom Volke die bösen Vermuthungen entfernt, dass es nicht etwa dächte, die Prophetie wäre nur die Behauptung eines Einzelnen, der sie zu besitzen sich rühmte. Denn die Verabredung kann bei

¹⁾ Als Muhammed nach seiner Flucht nach Medina ein Gebetsritual einrichtete, verordnete er, sich während des Gebetes mit dem Gesichte nach Jerusalem zu wenden. Er behielt diese Einrichtung 18 Monate bei. Um aber einerseits dem Nationalstolze der Araber zu schmeicheln, andererseits den Juden offen den Fehdehandschuh zuzuwerfen, verlegte er die Gebetsrichtung (Kibla) nach Mekka.

²⁾ Exod. 24, 10. ³⁾ Num. 11, 25.

solchen Massen nicht stattfinden, um so weniger, je zahlreicher jene waren und Scharen bildeten, die dem Elischâ in der Kenntniss des Tages gleichkamen, an welchem Eljâhu entrückt wurde, wie es heisst: „Du weisst doch, dass der Ewige heute deinen Herrn dir fortnehmen wird!¹⁾“ Jeder von ihnen galt dem Moses als Zeuge und ermahnte zum Gesetze desselben.

12. Al-Chazarî: Aber die Bekenner anderer Religionen stehen euch doch näher als die Philosophen?

13. Der Rabbi: Ebenso weit entfernt, als der Bekenner einer Religion von einem Philosophen. Denn jener sucht Gott grossen Nutzens wegen ungerechnet den Nutzen seiner Erkenntniss; der Philosoph hingegen sucht ihn lediglich, um ihn seiner Beschaffenheit gemäss zu beschreiben, wie er die Erde beschreiben würde, dass sie z. B. sich im Mittelpunkte der grossen Sphäre, nicht aber im Mittelpunkte der Sternbildersphäre sich befinde und dergleichen Wissenswerthes. Das Nichterkennen Gottes schade nicht mehr, als die Unwissenheit über die Erde, wenn jemand sagt, sie sei eine Fläche. Der Nutzen dabei stecke nur in der Erkenntniss der wirklichen Beschaffenheit der Dinge, um dem schaffenden Verstande ähnlich und mit ihm eins zu werden, mag er gläubig oder ein Freigeist sein, ihn hat das nicht zu kümmern, wenn er Philosoph ist. Zu seinen Grundlehren gehört, dass „Gott nichts gutes, noch böses thue“, und wenn er an die Anfangslosigkeit der Welt glaubt, kann er nicht annehmen, dass sie einst nicht vorhanden gewesen, bis sie erschaffen worden ist; sie sei vielmehr niemals nicht gewesen und wird nicht aufhören, Gott sei ihr Schöpfer nur im übertragenen, nicht im wirklichen Sinne²⁾. Unter „Schöpfer, Bildner“ versteht er nur, dass er der Welt Grund und Ursache sei, die Wirkung aber habe mit der Ursache nicht aufgehört; sei die Ursache in Kraft, so auch die Wirkung, sei sie eine That, so sei auch

¹⁾ 2. Kön. 2, 5. ²⁾ Siehe II 54, S. 88.

die Wirkung eine That. Gott sei Ursache in That, daher das von ihm Verursachte so lange ebenfalls in That, als er die Ursache ist. Aber wenn sie auch soweit absteigen, sind sie zu entschuldigen ¹⁾, da sie doch nur auf dem Wege der Speculation zur Erkenntniss Gottes gelangen können, und das eben das Ergebniss ihrer Speculation ist. Die Aufrichtigen unter ihnen sagen zu den Bekennern eines Glaubens wie Socrates gesagt hat: „Diese eure göttliche Weisheit, ihr Männer, will ich nicht leugnen, aber ich gestehe, dass ich sie nicht zu fassen vermag; ich verstehe mich nur auf menschliche Weisheit ²⁾“. — Jene Religionen haben sich wieder so weit entfernt, als sie nahe gekommen waren; denn sonst ständen Jerobeam und sein Anhang uns näher, obwohl sie Götzendienst trieben, zugleich aber Israeliten waren, die die Beschneidung, den Sabbath und andere Gesetze mit geringen Ausnahmen beobachteten, zu deren Uebertretung verwaltungsgesetzliche Nothwendigkeit sie getrieben hatte ³⁾. Sie bekennen den Gott Israels, der sie aus Egypten herausgeführt hatte — wie wir über die Verfertiger des Kalbes in der Wüste gesagt hatten ⁴⁾. Jene haben im günstigsten Falle vor diesen keinen anderen Vorzug, als dass sie die Bilder verbieten, aber seitdem sie die Gebetsrichtung verändert haben und den göttlichen Einfluss an einem Orte aufsuchen, wo er nicht vorhanden ist — wobei sie zugleich die meisten Ceremonialgesetze abgeändert haben, — sind sie sehr weit vom Wege abgekommen.

14. Al-Chazarî: Man muss zwischen dem Anhange Jerobeams und demjenigen Ahabs Unterschiede machen. Denn die den Ba'al anbeten, sind vollkommene Götzendiener. Mit Bezug darauf sagte Elijahu: „Ist der Ewige Gott, so

¹⁾ Siehe I, 63. ²⁾ Wahrscheinlich der bekannte Spruch des Socrates, in dem er menschliches Wissen für klein und nichtig erklärte und hinzufügte, dass er die Menschen nur darin überträfe, dass er sich seiner Unwissenheit bewusst wäre. Plato Apol. Cap. 6, vgl. V, 14.

³⁾ 1 Kön. 12, 25 ff. ⁴⁾ S. I, 97.

gehet ihm nach, ist's der Ba'al, so folget diesem ¹⁾!“ Deswegen sind auch die Weisen im Zweifel, wie Josaphat von der Mahlzeit Ahabs habe geniessen können²⁾, während sie bei dem Anhange Jerobeams darauf garnicht verfielen. Der Widerspruch des Elijâhu hatte auf den Kälberdienst keinen Bezug, da er gesagt hat: „Ich eifere für den Ewigen, den Gott Israels³⁾!“ Der Anhang Jerobeams zählte sich „zum Ewigen, dem Gotte Israels“, wie alle ihre Thaten, und ihre Propheten waren „Propheten des Ewigen“, diejenigen Ahabs waren aber Baalspropheten. Gott bestellte den Jêhu, um die Spuren Ahabs zu vernichten, aber er verfuhr mit listigem Eifer, indem er sagte: „Ahab hat dem Ba'al wenig gedient, Jêhu wird ihm viel dienen⁴⁾!“ Er zerstörte allerdings die Spuren des Ba'al, aber an die Kälber legte er keine Hand. Die Verfertiger des ersten Kalbes, der Anhang Jerobeams, die Verehrer der Höhen und des Michâhbildes hatten sämmtlich keine andere Absicht, als für den „Gott Israels“, freilich nach widerspenstiger, den Tod verschuldender Weise. Gleichsam wie wenn jemand aus Zwang oder Begierde seine Schwester heirathet, aber die von Gott befohlenen Ehegesetze gehörig beobachtet, oder wie jemand Schweinefleisch isst, dabei aber die Schlacht- und Blutverordnungen und alle sonst befohlenen Speisegesetze beobachtet.

15. Der Rabbi: Du hast hiermit über einen zweifelhaften Punkt zum Nachdenken angeregt, obwohl für mich hierin nichts zweifelhaft ist. Wir sind indessen ganz von unseren Forschungen über die Eigenschaften abgekommen. Um wieder darauf zurückzukommen, will ich dir den Gegenstand durch ein Gleichniss von der Sonne eingehend erklären. Sie ist nur eine, während die von ihr Licht empfangenden Körper in den verschiedensten Beziehungen zu einander stehen. Am empfänglichsten für ihr Licht sind z. B. der

¹⁾ 1 Kön. 18, 21. ²⁾ Chul. 4, b. ³⁾ 1 Kön. 19, 10. ⁴⁾ 2 Kön. 10, 18.

Rubin und der Crystall, die reine Luft und das Wasser, weswegen es hier durchsichtiges Licht heisst, während es auf schimmernden Steinen und polirten Flächen schimmerndes, auf Holz, Erde u. s. w. sichtbares, bei allen Dingen im Allgemeinen ohne weitere Auszeichnung schlechthin Licht genannt wird. Das schlechthin „Licht“ geheissene entspricht dem, was wir „Elôhîm“ nennen, wie bereits erläutert, das durchsichtige dem „Ewiger“, als einem Eigennamen, der ausschliesslich das Verhältniss zwischen ihm und seinen [vollkommensten] Geschöpfen bezeichnet, ich meine die Propheten, deren Seelen fein und für sein Licht empfänglich sind, das in sie eindringt, wie das Sonnenlicht in den Crystall und Rubin. Diese Seelen haben von Adam her einen Ort der Bildung und Entstehung, wie bereits erläutert. Kleinod und Kern reihen sich so Geschlecht auf Geschlecht, Zeitalter auf Zeitalter aneinander, wobei sich aber die grosse Masse der Menschheit wie Schalen, Blätter, Harze und dergl. absondert. Der Gott dieses Kernes heisst ausschliesslich „Ewiger“, und weil er sich mit dem Menschen verknüpfte, wurde nach der Vollendung der Schöpfung der Name Elôhîm zu „Ewiger Elôhîm“ erweitert, was unsere Weisen ausdrücken: „Der volle Name genannt über die volle Welt¹⁾“. Die Vollendung der Welt geschah aber erst durch den Menschen, der der Kern von allem dem ist, was vor ihm entstand. Was mit Elôhîm bezeichnet werden soll, wird kein einsichtiger Mensch leugnen, ein Einwand könnte nur bei „Ewiger“ möglich sein, weil die Prophetie etwas fremdartiges, seltsames ist bei Einzelnen, geschweige bei einer Menge. Aus diesem Grunde leugnete Pharao und sagte: „Ich kenne den Ewigen nicht²⁾“; gleichsam als hätte er aus dem Worte „Ewiger“ den vierbuchstabigen Namen herausgehört, wie etwa das „durchdringende Licht“ verstanden

¹⁾ Ber. R. c. 11, vgl. J. Esra zu Gen. 2, 12 vielleicht hier geschöpft, vgl. Kaufmann a. a. O. Anm. 213. ²⁾ Ex. 5, 2.

wird, und es ihn auf einen Gott hinwiese, dessen Licht an den Menschen haftet und sie durchdringt. Moses sagt daher ergänzend „der Gott der Ebräer“, um an die Väter zu erinnern, welche Zeugen der Prophetie und der Wunder gewesen sind. Unter Elôhim siehst du einen Namen, der in Egypten verbreitet gewesen ist, da Phrao der Aeltere zu Joseph sagt: „Nachdem Elôhim dir kund gethan hat“; „Ein Mann, in dem der Geist Elôhims ist¹⁾“. Gleichsam als sähe nur ein Mensch allein die Sonne, kennete ihre Aufgänge, die Oerter ihres Laufes, während wir sie niemals erblickten und in Schatten und Nebel dahin lebten; wir sähen sein Haus weit heller, als die unsrigen, weil er den Lauf der Sonne kennt und Fenster und Luken nach Gutdünken anbringen kann. Wir sähen ferner seine Saaten und Pflanzungen wohl gedeihen, und er sagte uns, dies käme daher, dass er die Sonne kenne. Wir würden aber leugnen und sagen: „Was ist mit der Sonne, wir kennen wohl das Licht und seinen vielfältigen Nutzen, aber es kommt zu uns nur durch Zufall“. Er würde uns antworten: „Zu mir kommt davon soviel als ich will und wann ich will, weil ich ihre Ursache, um wie vielmehr ihren Lauf kenne; wenn ich mich nun auf sie vorbereite und einrichte und bei allen meinen Thätigkeiten die mir bekannten Zeiten beobachte, so entgeht mir, wie ihr seht, nichts von ihrem Nutzen. — Der Name „Ewiger“ ist derjenige, für den auch „Angesicht“ gebraucht wird, da es heisst: „Mein Angesicht wird gehen“, „wenn dein Angesicht nicht geht²⁾“, worauf hingezielt wird in den Worten: „Möge der Ewige in unserer Mitte gehen³⁾“. Die Bedeutung von „Elôhim“ kann auch auf speculativem Wege erfaßt werden, weil der Verstand darauf bringt, dass die Welt einen Leiter und Ordner habe. Die Menschen sind auf Grund ihrer Speculationen verschiedener Meinung, aber die nächstliegende Ansicht dafür ist die der Philosophen.

¹⁾ Gen. 41, 39, 38. ²⁾ Exod. 33, 14, 15. ³⁾ *ibid.* v. 9.

Hingegen ist die Bedeutung von „Ewiger“ auf speculativem Wege nicht zu erfassen, sondern nur durch gegenwärtiges Anschauen mit jenem prophetischen Blick, durch den der Mensch gewissermaassen von seinesgleichen getrennt und der Gattung der Engel nahe gebracht wird. Dadurch kommt in ihn „ein anderer Geist“, wie es heisst: „Du wirst zu einem anderen Manne umgewandelt sein¹⁾“, „Gott verwandelte ihm ein anderes Herz²⁾“, „Ein Geist bekleidete den Amâsai³⁾“, „Auf mir lag die Hand des Ewigen⁴⁾“ und „Ein edler Geist stütze mich⁵⁾“ — Bezeichnung für den heiligen Geist, der den Propheten zur Stunde der Prophetie, den Nâsîr und Gesalbten bekleidet, wenn er zum Priesterthum oder vom Propheten zum Königthum gesalbt wird, oder wenn Gott ihm beisteht und ihn zu irgend einer Sache kräftigt, oder wenn der Priester mit seiner durch den Gebrauch der Urîm und Tûmîm erlangten Kunde des Geheimen weissagt. Dann werden vom Menschen die vorhergegangenen Zweifel entfernt, welche er in Bezug auf Gott gehegt hatte, er achtet jene Speculationen gering, mit deren Hilfe er die Kenntniss der göttlichen Herrschaft und Einheit kennen zu lernen bemüht war. Dann wird der Mensch ein Diener Gottes, denjenigen liebend, den er verehrt, bereit für seine Liebe sein Leben hinzugeben, weil die Süssigkeit des gewonnenen Zusammenhanges eben so gross ist, als der Schaden und der Schmerz im Fernstehen — ganz im Gegensatz zu den Philosophen, welche unter dem Dienste Gottes nichts anderes verstehen, als die höchste Beobachtung des Edlen, das Sprechen der Wahrheit, indem sie ihn über alle übrigen Wesen erheben — wie man etwa die Sonne über alle übrigen sichtbaren Dinge erheben müsste — und dass das Leugnen Gottes nichts mehr sei, als Niedrigkeit einer Seele, die am Lügen Wohlgefallen findet.

16. Al-Chazarî: Der Unterschied zwischen Elôhîm

¹⁾ 1 Sam. 10, 6. ²⁾ ibid. v. 9. ³⁾ 1. Chron. 12, 19. ⁴⁾ Ez. 37, 1.

⁵⁾ Ps. 51, 14.

und „Ewiger“ ist mir nunmehr klar geworden, und ich sehe, wie der Gott Abrahams sich von dem Gotte des Aristoteles unterscheidet. Zu dem „Ewigen“ sehnt man sich durch Neigung und Gefühl, zu Elôhim neigt man sich in Folge der Speculation. Dieses Gefühl bringt den, der es erlangt hat, dahin, dass er sein Leben für seine Liebe hingiebt und ohne sie den Tod vorzieht, während jene Speculation sieht, dass es nothwendig ist, ihn zu verehren, so lange das nicht schadet, aber ihretwegen keinen Schmerz erträgt. Man muss es daher dem Aristoteles nachsehen, wenn er die Ausübung der Gesetze gering achtet, da er ja zweifelt, ob Gott davon Kenntniss habe.

17. Der Rabbi: In Wahrheit ertrug Abraham, was er in Ur-Kasdim zu ertragen hatte, dann folgte die Auswanderung, dann die Beschneidung, dann die Vertreibung Ismaels, seine Trauer über die Opferung Isâks, weil er das, was er vom göttlichen Einfluss erfuhr, durch das Gefühl, nicht durch Speculation hatte. Er merkte, dass Gott nicht das Geringste der Einzeldinge¹⁾ verborgen wäre, er sah sich für seine Frömmigkeit augenblicklich belohnt und beständig auf den rechten Weg geleitet, so dass er ohne Gottes Erlaubniss nichts früher oder später that. Wie sollte er seine frühere Speculation auch nicht gering achten! Erklären ja die Weisen den Satz „Er führte ihn hinaus²⁾“: Er sagte zu ihm: „Verlasse deine Sterndeuterei³⁾“, d. h. er befahl ihm, seine speculativen Forschungen über die Sterne und andere Dinge aufzugeben und dem gehorsam anzuhängen, was er durch das Gefühl erobert hatte, da es heisst: „Schmecket und sehet, dass der Ewige gut ist⁴⁾“. Mit Recht also wird der Ewige „Gott Israels“ genannt, weil diese Anschauung bei anderen Völkern fehlt. Er wird auch genannt „Gott des Landes“, weil dieses von seiner Luft, seiner Erde und seinem Klima [eine besondere Kraft⁵⁾] besitzt, die in

¹⁾ Vgl. S. 2. ²⁾ Gen. 15, 5. ³⁾ Sabb. 156a, Ned. 32a. ⁴⁾ Ps. 34, 9. ⁵⁾ Fehlt im Text, kann auch entbehrt und durch „etwas, das“ ersetzt werden.

Verbindung mit der Pflege des Bodens, seiner Bestellung um eine Art zu veredeln, Hilfe bietet. Jeder, der das göttliche Gesetz befolgt, folgt den Vertretern dieser Anschauung, ihre Seelen können im Anschluss an sie Befriedigung finden trotz der Einfachheit ihrer Rede und der Plumpheit ihrer Gleichnisse, was aber nicht der Fall ist, wenn man sich den Philosophen mit ihren feinen Unterweisungen und schönrednerischen Belehrungen anschliessen wollte, wie sehr ihr Beweis auch einzuleuchten scheint. Die Menge folgt ihnen aber nicht, weil die Seelen gleichsam die Wahrheit ahnen, wie es heisst: „Die Worte der Wahrheit werden erkannt“.

18. Al-Chazarî: Ich sehe, dass du gegen die Philosophen zu Felde ziehest und ihnen etwas zuschreibst, dessen Gegenheil von ihnen bekannt ist. Sagt man doch von Jemandem, der sich zurückzieht und gerecht handelt, er sei ein Philosoph und theile die Ansicht der Philosophen. Du aber willst ihnen jede gute Handlung absprechen.

19. Der Rabbi: Ja, das was ich dir gesagt habe, ist die Grundlage ihres Glaubens, dass nämlich das höchste Menschenglück allein in der speculativen Wissenschaft und der Erfassung der durch die Verstandesthätigkeit begreifbaren vorhandenen Dinge in Verstand und Gedanken liege. Das wird dann zum Verstande in That, dann zum von oben ausfliessenden Verstande, der dem kraftthätigen nahe steht und kennt mithin nicht die Furcht vor dem Untergange²⁾. Jenes aber kann nur erreicht werden, wenn man sein Leben in Forschen und beständigem Nachdenken hinbringt, was sich aber nicht mit weltlicher Beschäftigung verträgt. Deswegen suchten sie sich vom Gelderwerb, weltlicher Grösse, Vergnügen, Kindern loszusagen, um von der Erkenntniss nicht abgezogen zu werden. Wann nun der Mensch das

¹⁾ Sôta 9, b. ²⁾ Fast wörtliche Wiederholung der Worte des Philosophen am Eingange des Werkes S. 3—4.

gesuchte Erkenntnißziel erreicht hat, sorgt er nicht mehr um das, was er thut. Sie sind nicht gottesfürchtig, um [dafür] Vergeltung zu erwarten, [denken auch nicht daran, dass sie, wenn sie ¹⁾] verbotenes Geld [stehlen, oder morden)], dafür bestraft werden, vielmehr gebieten sie das Gute und verbieten das Böse auf die angemessenste und vorzüglichste Weise. Und um dem Schöpfer ähnlich zu werden, welcher die Dinge auf die beste Art angeordnet hat, haben sie [Verstandes-] Gesetze geschaffen, nämlich Einrichtungen ohne Verpflichtung, die vielmehr zur Zeit der Noth Ausnahmen zulassen. Das Religionsgesetz aber ist nicht dem gleich, höchstens in den socialen Theilen. Uebrigens ist bereits in der Lehre vom Religionsgesetz auseinandergesetzt, was Ausnahme erträgt und was nicht²⁾.

20. Al-Chazari: Das Licht, von dem [du erzählst], ist nunmehr ohne Aussicht auf sein Wiedererscheinen untergegangen, es ist erloschen, und Niemand scheint es wieder anzufachen zu können.

21. Der Rabbi: Es ist nur für das Auge desjenigen erloschen, der uns nicht mit offenem Auge betrachtet, der von unserer Niedrigkeit, Armuth und Zerstreung auf das Erlöschen unseres Lichtes, hingegen von der Grösse und dem Siege Anderer über diese Welt und der Herrschaft über uns schliesst, dass sie ihr Licht haben.

22. Al-Chazari: Ich will davon keinen Beweis nehmen; denn ich sehe die Bekenner der beiden einander bekämpfenden Religionen als Sieger, und es ist nicht möglich, dass die Wahrheit auf beiden Seiten eines Gegensatzes zu finden sei, sondern nur auf einer — oder auf keiner von beiden. Du hattest mir bereits bei dem Verse: „Siehe mein Knecht ist beglückt³⁾“ erklärt, wieso erwiesen sei, dass Niedrigkeit und Demuth dem göttlichen Einfluss näher stehen, als Sieg und Stolz. Dies ist ja auch an beiden Glaubensgenossen-

¹⁾ Lücken im Text. ²⁾ Vgl. III, 35, S. 143. ³⁾ Jes. 52, 13, vgl. S. 80.

schaften sichtbar. Denn die Christen rühmen sich nicht ihrer Könige und Helden und Reichen, sondern derjenigen, die Jêschu die ganze lange Zeit nachfolgten, ehe sein Glaube unter ihnen Bestand gefunden hatte¹⁾. Sie gingen in die Verbannung, mussten sich verstecken, wurden getödtet, wo man einen von ihnen fand, und ertrugen zum Heile des Glaubens unglaubliche Verachtung und Todesnoth. Diese sind's, derer sie sich rühmen, derer Wohnplätze und die Orte ihres Bekenntnisses [sie verehren²⁾], auf derer Namen sie Kirchen bauen. In derselben Weise ertrugen die „Helfer³⁾“ der Gefährten des Islâm unendliche Niedrigkeit, bis ihnen Beistand ward. Mit diesen rühmen sie sich, und mit ihrer Niedrigkeit und ihrem Märtyrertode preisen sie sich nicht mit den Fürsten, die auf ihr Vermögen und ihre grosse Macht pochten, sondern mit denjenigen, die sich in Lumpen kleideten und Gerste assen, ohne satt zu werden. Aber — o jüdischer Rabbi — sie thaten das mit äusserstem Gleichmuth und mit Hingebung zu Gott. Hätte ich die Juden im Namen Gottes ein Gleiches thun sehen, so würde ich sie über die Davidischen Könige stellen. Denn ich weiss sehr wohl, was du mich über das Wort gelehrt hast: „Mit Gebeugten und Demüthigen⁴⁾ u. s. w.“, und dass das Licht Gottes nur auf den Seelen der Demüthigen ruht.

23. Der Rabbi: Du hast Recht, wenn du uns darob tadelst, dass wir die Niedrigkeit ohne Frucht tragen. Denke ich aber an die Geehrteren unter uns, die sich durch ein ohne Mühe ausgesprochenes Wort aus der Niedrigkeit herausheben, frei werden und sich gegen diejenigen hätten kehren können, die sie zu Knechten gemacht haben, dies aber um der Treue gegen den Glauben willen nicht thaten⁵⁾: ist das

¹⁾ Siehe I, 113 S. 46. ²⁾ Lücke im Text.

³⁾ Al-Ansâr Ehrentitel der zum Islâm übergetretenen Medinenser, welche den in seiner Heimath Mekka an seinem Leben gefährdeten Propheten eingeladen hatten, nach Medina überzusiedeln. Vgl. Sprenger, das Leben d. L. des Muh. II p. 532. ⁴⁾ Jes. 57, 15. ⁵⁾ S. S. 46.

nicht ein Weg zur Fürsprache und Vergebung für viele Sünden? Und fände das statt, was du von mir verlangst, dann blieben wir wahrlich nicht in diesem Zustande. Ausserdem hat Gott mit uns ein geheimes, weises Vorhaben gleich der Weisheit im Samenkorne, welches in die Erde fällt, sich verwandelt und äusserlich in Erde, Wasser und Koth übergeht, ohne dass für den, der darauf hinzuschauen glaubt, eine wahrnehmbare Spur übrig bleibt. Aber es selbst ist es, das Erde und Wasser in seine Gestalt verwandelt, von einer Stufe zur andern fördert, bis es die Elemente so weit verfeinert, dass sie in sein eigenes Wesen übergehen, Schalen, Blätter und dergleichen fortwirft, so dass der Kern rein hervortritt und geeignet ist, die Einwirkung Gottes in sich aufzunehmen. Die Form des ersten Samenkornes hat jene Bäume hervorgebracht, der Frucht gleich, von der der Same desselben genommen worden war. Ebenso wandelt das Gesetz Moses jeden, der nachkommt, in Wahrheit in sich um, wenn er es scheinbar auch von sich fortstösst. Diese Völker sind lediglich Vorbereitung und Einleitung für den zu erwartenden Messias, welcher die Frucht ist, und sie werden sämmtlich seine Frucht; wenn sie ihn aber anerkennen, dann wird alles ein Baum. Dann werden sie den Ursprung verehren, den sie vordem gering geachtet hatten, wie wir über die Worte: „Siehe, mein Knecht wird glücklich“ gesagt hatten. Achte nicht darauf, dass sie sich vom Götzendienste fernhalten und Gottes Einheit betonen, um sie dafür zu preisen und die Israeliten mit strafendem Blicke zu betrachten, weil sie einstmals sich dem Götzendienste ergeben hatten. Merke vielmehr darauf, dass sehr viele von ihnen zur Freigeisterei hinneigen, diese zu verbreiten suchen und in Liedern verherrlichen, welche sie verkünden lassen, dass die Handlungen der Menschen keinen König haben, dass weder Belohnung noch Bestrafung stattfinde — was von Israeliten niemals erwähnt wird. Das Volk suchte dabei nur den Nutzen jener Talismane und Geister als Zuthat zu

ihrem Glauben, während sie dabei ihre Gesetze beobachteten, weil damals der Nutzen solcher Anbetereien allgemein anerkannt war. Warum traten sie denn sonst nicht zu den Glaubensformen der Völker über, in deren Verbannung und Gefangenschaft sie lebten, sodass sogar Manasse, Zedekiah und sonst die grössten Frevler in Israel den Glauben Israels nicht verlassen wollten. Sie strebten eigentlich nur nach erhöhtem Sieg und Geldgewinn durch jene Kräfte, die sie trotz des Verbotes Gottes für erprobt hielten. Besässen sie heute noch diese Anerkennung, du sähest heute uns und sie ihnen ergeben, wie wir anderen Nichtigkeiten, wie Astrologie, Beschwörungen, Zaubersprüchen und allerlei Mitteln ergeben sind, welche ebensosehr von der Natur verworfen werden, als von unserem Gesetze.

24. Al-Chazarî: Ich möchte jetzt, dass du mir einiges von den Ueberresten der Naturwissenschaften erläuterst, die früher, wie du sagst, bei ihnen betrieben wurden.

25. Der Rabbi: Dazu gehört das unserem Stammvater Abraham zuzuschreibende „Buch der Schöpfung¹⁾“ mit seinen Tiefen, die einer langen Erklärung bedürfen. Es lehrt die Einheit und Allherrschaft Gottes an verschiedenen, von einer Seite vielfältigen, von der anderen einheitlichen und übereinstimmenden Dingen. Ihre Uebereinstimmung gipfelt in dem Einen, der sie ordnet; daraus ergeben sich S'fâr, Sêfer, Sippûr²⁾. Unter S'fâr versteht er Berechnung und Abwägung an den geschaffenen Körpern. Denn die Berechnung,

¹⁾ Das „Sêfer Jezîrah“, von welchem der Verf. mehrere Punkte bespricht, wird dem Stammvater Abraham zugeschrieben. Indessen hat Zunz a. a. O. S. 165 bereits gezeigt, dass es jünger ist als der Talmud. Eine Art Charakteristik des Buches, zu welchem übrigens handschriftlich ein arabischer Commentar von Saadja vorhanden ist, giebt der Verfasser selbst. Für die Kritik seiner Besprechungen und Anführungen ist es von Werth, dass für diesen Paragraphen noch eine zweite — wahrscheinlich die Kardinal'sche — Uebersetzung vorhanden ist. Vgl. Cassel p. 338—357; Le Guide I. p. 354. ²⁾ Zahl, Schrift, Zählung. Jez. I, 1.

durch welche der Körper harmonisch geordnet, wohl eingerichtet und zweckentsprechend werden soll, besteht lediglich in der Zahl. Ausdehnung, Maass, Gewicht, Verhältniss der Bewegungen, Harmonie der Musik entsteht alles durch die Zahl — S'fâr. So siehst du, dass aus der Hand des Baumeisters kein Haus hervorgeht, dessen Bild ihm nicht schon vorher in der Seele festgestanden hätte. Unter Sippûr ist die Sprache zu verstehen, d. h. die göttliche Sprache „die Stimme des lebendigen Gottes“, woran sich das Dasein der Gestalt und Form knüpft, von denen er in den Worten geredet hat: „Es werde Licht, es werde eine Ausdehnung“. Das Wort war kaum gesprochen, so war das Werk da. Das ist auch Sêfer d. h. die Schrift, die Schrift Gottes aber sind seine Geschöpfe, das Wort Gottes ist seine Schrift, der Wille Gottes ist sein Wort. So werden S'fâr, Sippur und Sêfer im göttlichen Wesen zur Einheit, während sie im menschlichen als drei gelten. Denn der Mensch will mit seinem Verstande, spricht mit seinem Munde und schreibt dies Gesprochene mit seiner Hand, wobei durch diese drei auf eins von den Geschöpfen des Schöpfers hingedeutet werden soll. Der Wille des Menschen, seine Schrift und sein Wort werden Kennzeichen, welche wohl den Gegenstand schlechthin, nicht aber des Gegenstandes Wesen betreffen. Der in Gottes Wort ausgesprochene Wille behandelt hingegen das Wesen des Gegenstandes, und das ist gleichzeitig seine Schrift. Stelle dir einen Seidenweber vor, der über sein Handwerk nachdenkt, die Seide gehorcht ihm, färbt sich mit den Farben, die er eronnen hat und setzt sich nach den von ihm erdachten Mustern zusammen; das Gewand ist also nach seiner Bestimmung und Zeichnung entstanden. Wären wir nun im Stande, wenn wir das Wort „Mensch“ aussprechen oder den Körperabriss eines Menschen zeichnen, seine Gestalt wirklich hervorzubringen, dann hätten wir über das Wort Gottes Macht und konnten schaffen, wie wir ja in Bezug auf geistige Bildungen einen Theil dieser Macht

besitzen. Die Wörter und Schriftarten haben vor einander gewisse Vorzüge; bei einigen ist der Name dem Benannten durchaus angemessen, bei anderen weniger. Die von Gott geschaffene Sprache, die er dem Menschen gelehrt, auf seine Zunge und in sein Herz gelegt hat, ist zweifellos die vollkommenste und am meisten dem angemessen, was sie bezeichnen soll. Es heisst ja: „Wie der Mensch jedes lebende Wesen benannte, also ist dessen Name ¹⁾“ — d. h. es hatte Anspruch auf diesen Namen, der ihm angemessen war und seine Natur kennzeichnete. Daraus ergibt sich die hohe Stufe der „heiligen Sprache“ und dass die Engel sich am meisten vor andern derselben bedienen. Von ebendemselben Gesichtspunkte aus wird über die Schrift gesagt, dass die Formen ihrer Buchstaben nicht von ungefähr und zufällig, vielmehr nach einer, bei jedem Buchstaben ihrem Ziele entsprechenden Absicht entstanden seien. In Ansehung dieses hat es nichts befremdendes, dass Namen und dergleichen eine Wirkung üben, sowohl von Seiten des Wortes, als der Schrift, da beiden ihre Berechnung, nämlich das Denken der reinen, den Engeln gleichenden Seele vorangeht. Nun werden die drei S'fârim: S'fâr, Sippûr und Séfer eins, jene Berechnung gestaltet sich so, wie ein mit lauterer Seele Begabter sie angestellt, wie er sie ausgesprochen und niedergeschrieben hat. Das Buch sagt ferner von Gott aus: „Er hat seine Welt mittelst dreier S'fârim: S'fâr, Sippûr und Séfer geschaffen“, in seinem Wesen bilden sie alle Eins, aber dieses Eins ist der Anfang der „zweiunddreissig Geheimwege der Weisheit“, die aus zehn Sfîrôt und zweiundzwanzig Buchstaben bestehen. Damit soll auf das Hinaustreten der vorhandenen Dinge in die Wirklichkeit hingewiesen sein, dass sie in Quantität und Qualität Unterschiede aufweisen. Die Quantität ist eine Zahl, das Geheimniss der Zahl liegt nur in der Zehn, da es heisst: „Zehn S'firôth,

¹⁾ Gen. 2, 19, vgl. II, 68.

sonst nichts; zehn und nicht neun, zehn und nicht elf“. Darin liegt ein tiefes Geheimniss, dass die Rechnung bei Zehn, nicht mehr und nicht weniger, stehen geblieben ist. Deswegen heisst es weiter: „Sei einsichtig in Weisheit und weise in Einsicht, prüfe sie, erforsche sie, merke, erwäge, denke, stelle jedes Ding auf seinen Klarstandpunkt und führe den Schöpfer auf seine Stätte zurück; ihr Maass ist zehn, ins Unendliche vervielfacht¹⁾). Dann folgt ihre Eintheilung nach der Qualität. Die zweiundzwanzig Buchstaben theilen sich in drei Theile: drei Mütter, sieben doppelte, zwölf einfache. Die drei Mütter sind Alef, Mêm, Schîn — ein grosses, verborgenes und verstecktes Geheimniss, von welchem Luft, Wasser und Feuer ausgehen, vermittelt derer alles erschaffen worden ist. Die Ordnung dieser Buchstaben wird mit der Welt im Grossen, der Welt in Kleinen — dem Menschen — und der Ordnung der Zeit als Eins zusammengestellt, und diese heissen „wahrhafte Zeugen“ — Welt, Seele, Jahr. Darin ist gleichzeitig gelehrt, dass eine Ordnung von einem Ordner, Gott, herrühre, und wenn die Dinge auch mannigfaltig und von einander verschieden sind, so rührt ihre Verschiedenheit aus der Mannigfaltigkeit ihrer theils höheren, theils niederen, theils unreinen, theils reinen Urstoffe her. Aber der die Formen giebt, Bildung und Ordnung verleiht, hat in sie eine vollkommen einheitliche Weisheit, eine genau entsprechende, gleichmässig nach einer Harmonie geordnete Sorgfalt in die grosse Welt, in den Menschen und die Reihe der Sphären hineingelegt. Das, was seiner Einheit „wahrhafte Zeugen“ genannt wird, sind Welt, Seele, Jahr. Annäherungsweise lässt sich etwa folgende Ordnung aufstellen:

Drei Mütter: [Alef, Mêm, Schîn]

In der Welt: Luft, Wasser, Feuer.

In der Seele: Brust, Leib, Kopf.

Im Jahre: Feuchte, Kälte, Hitze.

¹⁾ Jez. 1, 4, 5.

Sieben Doppelte: Bêt, Gîmel, Dalet, Kâf, Pê,
Rêsch, Tâw.

In der Welt: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur,
Mond¹⁾.

In der Seele: Weisheit, Reichthum, Herrschaft, Leben, Guust,
Nachkommenschaft, Friede.

Im Jahre: Sabbath, Donnerstag, Dienstag, Sonntag,
Freitag, Mittwoch, Montag.

Zwölf einfache:

In der Welt: Widder, Stier, Zwillinge, Krebs, Löwe, Jung-
frau, Wage, Skorpion, Schütze, Steinbock,
Wassermann, Fische.

In der Seele: Organ zu Sehen, Hören, Riechen, Reden,
Schmecken, Begatten, Handeln, Gehen, Denken,
Zürnen, Schlafen, Lachen.

Im Jahre: Nisân, Ijâr, Siwân, Tammûz, Ab, Elûl, Tischrî,
Marcheschwân, Kislêw, Têbêt, Schewat, Adâr.

„Einer auf drei, drei auf sieben und sieben auf zwölf²⁾.“ —
Diese Organe haben einen Punkt gemeinsam z. B. be-
rathende Nieren, lachende Milz, schlafender Magen. Man
sei darüber nicht verwundert, dass die Nieren die Kraft
haben sollen, guten Rath zu ertheilen, da wir ähnliches an
den Testikeln sehen. Denn wie wir sehen, sind die Kastraten
schwächer an Verstand, als die Frauen, und weil ihnen die
Testikeln fehlen, vermissen sie auch den Bart und die be-
sonnene Einsicht. Die „lachende Milz“ ist sogenannt, weil
sie durch ihre natürliche Kraft das Blut und den Geist von
Schmutz und Trübung reinigt, sind diese rein, dann entsteht
Fröhlichkeit und Lachen. Die „zürnende Leber³⁾“ ist
sogenannt wegen der in ihr entstehenden Galle. Magen

¹⁾ Das Ptolemäische Planetensystem in umgekehrter Reihenfolge.

²⁾ Jez. VI, 3. ³⁾ Die „zürnende Leber“ sollte ebenfalls in der
Reihe der oben aufgeführten Organe erwartet werden; in Orig. und den
älteren Ausgg. der Uebers. ist sie nicht vorhanden, wird aber in den
jüngeren ergänzt.

ist Bezeichnung für die Ernährungsorgane. Das Herz ist nicht erwähnt, weil es der Fürst ist, noch das Zwerchfell und die Lunge, weil sie jenem ausschliesslich, den übrigen Theilen nur zufällig, nicht aber ihrer ursprünglichen Bestimmung nach dienstbar sind. Das Gehirn hat es mit der Unterscheidung der aus ihm entstehenden Sinne zu thun. Die unterhalb des Zwerchfells liegenden Organe besitzen noch ein anderes Geheimniss, weil sie die primäre Natur sind, und das Zwerchfell trennt die natürliche von der thierischen Welt, wie der Hals die thierische Welt von der vernünftigen trennt, was Plato in Timaeus ausführt¹⁾. Der Urstoff entsteht aus der natürlichen Welt, hier ist der Ursprung des Seins; denn von hier wird der Same ausgestreut, hier wird das Embryo aus den vier Elementen erzeugt. Hier hat auch Gott die zur Opferung bestimmten Theile ausersehen: Fett, Blut, Netz der Leber, die beiden Nieren. Herz, Gehirn, Lunge und Zwerchfell hat er nicht dazu bestimmt — ein tiefes Geheimniss, dessen Deutung verboten ist, da es heisst: „Man forsche im Buche der Schöpfung nur unter wenigen dazu vorbereitenden Bedingungen²⁾. Sodann heisst es³⁾: „Sieben doppelte, sechs Flächen nach den sechs Seiten und das Heiligthum in der Mitte gedacht, gelobt sei seine Herrlichkeit von seinem Orte aus, er ist der Ort der Welt, aber die Welt ist nicht sein Ort“. Das ist eine Hindeutung auf den göttlichen Einfluss, welcher das entgegengesetzte in sich vereinigt und den Vergleich mit einem Punkte, dem Mittelpunkte eines Körpers von sechs Seitenflächen und drei Dimensionen giebt. So lange der Mittelpunkt nicht feststeht, können die Seiten nicht feststehen. Sodann wird auf die

¹⁾ Tim. 69 E, 70 A, cf. A Le Guide II. p. 109.

²⁾ M. Chag. II, 1 sind Bedingungen angegeben, unter denen man sich mit der Forschung über Schöpfung und metaphysische Dinge beschäftigen soll. Das Wort Séfer Jezirah ist hier natürlich nicht als Titel, sondern etwa als „Geschichte der Schöpfung“ zu übersetzen. Vgl. Cassel p. 347 n. 6. ³⁾ Jez. IV, 2, vgl. oben III 117.

Beziehung zwischen diesen und der das All tragenden Kraft aufmerksam gemacht, mittelst welcher die Gegensätze vereinigt werden, indem über Welt, Seele und Jahr ein Vergleich angestellt wird. Denn jedem von diesen hat er etwas gegeben, das seine Theile umfasst und ordnet. Es heisst da: ¹⁾ „Der Drache in der Welt gleicht dem König auf seinen Thron, die Sphäre im Jahre wie der König im Lande, das Herz in der Seele wie der König im Kriege, Talí ist der Name des Drachen²⁾, womit auf die Welt des Verstandes hingewiesen werden soll, weil man die verborgenen, den Sinnen nicht wahrnehmbaren Dinge mit Drachen bezeichnet. Mit Rad ist die sich neigende Sonnensphäre gemeint, weil die Theile des Jahres sich darin ordnen. Das Herz bezeichnet die Ordnung des thierischen Lebens und die Beherrschung der Theile desselben. Im Ganzen soll damit gesagt sein, dass die in allen dreien liegende Weisheit eine, der göttliche Einfluss einer ist, während die zwischen ihnen bestehende Verschiedenheit nur in der Verschiedenheit ihrer Stoffe liegt. Der die geistige Welt regierende Einfluss wird mit dem „König auf seinem Throne“ verglichen, dessen Befehle in Folge eines kleinen Winkes von seinen Grossen und Dienern ausgeführt werden, die ihn kennen, ohne dass von seiner oder ihrer Seite eine Bewegung geschieht. Wenn er die Sphären leitet, gleicht er einem „König im Lande“; denn er muss sich an den Grenzen des Landes sehen lassen, um allen Theilen desselben sich als furchtbaren und wohlwollenden Herrscher zu zeigen. Wenn er endlich die lebenden Weisen leitet, gleicht er dem „König im Kriege“; denn zwischen entgegengesetzten Gefühlen wünscht er den Sieg seiner Freunde und das Unterliegen seiner Gegner. Die Weisheit aber ist eine d. h. die in den

¹⁾ Jez. 6, 2. ²⁾ Die sogen. Drachenlinie der älteren Astronomen, welche die beiden Durchschnittspunkte der Mondbahn und der Ekliptik verbindet.

Sphären sich offenbarende Weisheit ist um nichts grösser als die in den kleinsten Thierchen liegende. Jene sind allerdings vornehmer, weil sie aus lauterem, dauerndem Stoffe bestehen und nur durch ihren Schöpfer wieder zum Untergange gebracht werden können, während die Thiere aus einem für äussere Einflüsse empfänglichen Stoffe gemacht sind, auf welchen die gegensätzlichen Einflüsse, Hitze, Kälte und dergleichen ihre Wirkung ausüben. Die Zeit würde sie zu Grunde richten, hätte nicht die Vorsehung durch das Verhältniss von Mann und Weib die günstige Einrichtung getroffen, dass beim Untergange der Leiber die Gattung erhalten bleibt, und zwar in Folge der Umdrehung der Sphäre, des Auf- und Unterganges. Das Buch erinnert daran und sagt, dass der Unterschied in der Bildung des Weibes von der des Mannes derselbe sei wie zwischen sichtbaren und verborgenen Organen. In der Anatomie wird ja auch erklärt, dass die weiblichen Geschlechtstheile denen des Mannes gleich, nur nach innen gekehrt und umgewendet seien; daher heisst es dort: „Mann durch אִישׁ, Frau durch אִשָּׁה¹⁾, die Sphäre wendet sich vor- und rückwärts, nichts besseres aufwärts als Wonne — נַעַם —, nichts schlechteres abwärts als Schaden — נַעַם²⁾“; — d. h. die Buchstaben אִישׁ und אִשָּׁה, נַעַם und נַעַם bleiben immer dieselben, nur wurden sie vor und rückwärts gestellt, wie in der Sphäre Auf- und Niedergang in der That dieselben bleiben und nur nach unserem Augenschein bald vor- bald rückwärts zu gehen scheinen. — Sodann räthelt das Buch vermittelst der unterhalb des Zwerchfells liegenden Organe folgendermaassen auf die vier Elemente: „Zwei spottende, zwei jubelnde, zwei rathende, zwei frohlockende, er hat sie zu einer Art Streit, einer Art Krieg gemacht, ein Theil von diesen verbindet sich mit jenen, diese stehen für jene ein, jene stehen diesen gegenüber; sind diese nicht, sind jene nicht, alle hängen an

¹⁾ Jez. 3, 5. ²⁾ Jez. 2, 4.

einander¹⁾“. Was damit angedeutet sein soll, ist im Allgemeinen klar, wenn auch die Erklärung des Einzelnen schwierig ist, wie das Bedürfniss der lebenden Wesen nach den Gegensätzen, wie ihre Erhaltung aus diesem Kriege hervorgeht und ohne diesen Krieg ihre Erhaltung gar nicht möglich wäre. So wird, nachdem der Reihe nach die Geschöpfe aufgeführt sind, denen das edelste, nämlich „der Geist des lebendigen Gottes“ vorangeht, dort weiter gesagt²⁾: „Erstens: der Geist des lebendigen Gottes, zweitens: Luft aus Geist; drittens: Wasser aus Luft, viertens: Feuer aus Wasser“. Der Erde ist nicht Erwähnung gethan, weil sie der körperliche Stoff für die Erzeugnisse ist; denn sie sind sämtlich irdisch, hingegen sagt man: das ist ein feuriger, dieser ein luftiger, jener ein wässeriger Körper. Deswegen werden auch die drei Mütter: Feuer, Wasser und Luft vorangestellt, vor sie tritt aber noch der Geist Gottes d. i. der heilige Geist, aus welchem die geistigen Engel geschaffen sind, und mit welchem die geistige Seele in Zusammenhang ist. Dann folgt die wahrnehmbare Atmosphäre, hinterher folgt das oberhalb derselben befindliche Wasser, von der philosophischen Speculation weder begriffen noch anerkannt. Vielleicht könnte man dahin einen Ausweg finden, dass das die Atmosphäre ist, wohin die Wolken gelangen. Darüber befindet sich der Aether, der Ort des Elementarfeuers, wie es ja hiess: „Feuer von Wasser“ und angeführt wird: „Der Geist Gottes schwebte über der Oberfläche des Wassers³⁾“. Mit diesem Wasser meint es⁴⁾ den Urstoff, das eigenschaftliche Tôhu Wabôhu, das endlich durch den dasselbe umschliessenden Willen Gottes Eigenschaften und den Namen „Geist Gottes“ annahm. Der Vergleich des Elementarstoffes mit Wasser ist ein durchaus passender; denn von dem,

¹⁾ Jez. 5, 2 doch nicht mit der Vollständigkeit, in der der Verf. die Stelle wiedergibt. Vgl. Cassel p. 351 Anm. 4. ²⁾ Jez. 1, 9, 10.

³⁾ Gen. 1, 2, ⁴⁾ Das Buch Jez.

was feiner ist, als das Wasser kann kein natürlich cohärenter Körper entstehen¹⁾, was hingegen dichter ist als Wasser, eignet sich der Festigkeit seiner Theile wegen nicht dazu, dass die Wirkungen der Natur auf alle seine Theile Einfluss ausüben. Der erdige Körper eignet sich nur zur künstlichen Bearbeitung, da diese es nur mit den Oberflächen des Stoffes, nicht mit allen seinen Theilen zu thun hat, während die Natur sämtliche Theile eines Gegenstandes durchdringt. Es giebt demnach keine Naturbildung, die nicht einmal im Zustande des Wassers flüssig gewesen ist, sonst kann sie eben nicht natürliche, sondern nur künstliche durch Zusammensetzung oder Zufall entstandene Bildung genannt werden. Die Natur kann ihre Wirkung ausüben und ihm jede beliebige Gestalt geben, so lange der Stoff flüssig ist. Dann verlässt sie das, was sich verhärten muss, und er wird ein fester Körper. Von solchen Dingen heisst es²⁾: „Aus Chaos hat er Wirkliches und das Nichts zu Vorhandenem gemacht, hat grosse Säulen aus ungreifbarer Luft gehauen“. Ferner heisst es: „Wasser aus Luft; er hat gegraben und gehauen Tôhu und Bôhu und Schlamm und Lehm, hat sie zu einer Art Beet gemacht, sie einer Mauer gleich ausgehauen, wie einen Estrich gedeckt, Wasser darauf gegossen, und sie wurden zu Staub“. Es heisst weiter³⁾: „Tôhu ist die grüne Linie, welche die ganze Welt umgiebt, Bôhu sind verborgene Steine, die in den Abgrund versenkt sind, aus denen Wasser hervorquillt“. Dann wird über das Geheimniss des erhabenen Namens Jod, Hê, Wâw, Hê, ein wenig Licht verbreitet⁴⁾, da er derjenige ist, welcher mit dem einzigen göttlichen Wesen übereinstimmt, das keine Qualität besitzt; denn die Qualität des Dinges ist ausserhalb des Seins derselben, bei

¹⁾ Fehlt in der Uebers. cf. Magazin. a. a. O. S. 98, siehe d. betr. Textn.

²⁾ Jez. I, 9, 10; II, 4.

³⁾ Chag. 13a nicht in allen Ausgg. des B. J. vorhanden.

Gott aber ist Seine Qualität, denn die Qualität des Dinges ist seine Definition, die Definition ist aus seiner Gattung und seiner Theilbarkeit zusammengesetzt; die erste Ursache hat aber weder Gattung noch Theilbarkeit, mithin ist Er nothwendig Er. Das Buch führt weiter aus, dass die Ursache der Mannigfaltigkeit der Dinge in der Umdrehung der Sphäre liegt, indem es sagt¹⁾: „Die Sphäre dreht sich vor- und rückwärts“, und vergleicht dies mit der Combination der einzelnen Buchstaben: „Alef mit allen übrigen, alle mit Alef, Bêt mit allen, alle mit Bêt, die ganze Reihe hindurchgehend ergeben sie die ganze Sprache in 231 Bildungen²⁾“ — welche Vervielfältigung ergiebt sich erst bei der Zusammensetzung von drei und vier Buchstaben: „drei Steine bauen sechs Häuser, vier bauen vier und zwanzig, geh und berechne, was der Mund nicht aussprechen, das Ohr nicht hören kann“. Ebenso bedarf es der Untersuchung, wieso die Dinge sich vor der Drehung der Sphäre vervielfältigt haben. — Der Schöpfer ist Einer, während die Sphäre sozusagen sechs Seiten hat. — Weiter legt es in geistiger Sprache dem Schöpfer einen Namen bei und wählt dazu in der körperlichen Sprache die zartesten Laute, welche den übrigen Buchstaben gleichsam als Geister gelten, nämlich Hê, Wâw, Jod. Es sagt, dass, wenn der Wille mit diesen erhabenen Namen irgendwo eindringt, geschieht was Gott gewaltet hat. Es ist kein Zweifel, dass er und die Engel die geistige Sprache sprechen und schon vor der Erschaffung der Welt gewusst haben, was in der Welt sei, wie Rede und Vernunft von ihm auf die in der Welt zu erschaffenden Menschen aussfließen würden. Daraus ergiebt sich, dass die körperliche Welt in einer Weise, welche dem Körperlichen entsprochen hat, durch der erhabenen geistigen Namen erschaffen wurde, der dem körperlichen Namen Jhw, Jwh,

¹⁾ Jez, II, 4. ²⁾ II, 5. Nach der Combinationsformel für Binionen (ohne Wiederholungen) $\frac{n(n-1)}{1.2}$ wenn $n = 22$.

Hwj, Hwj, Wjh, Whj entspricht, aus deren jedem eine der Richtungen der Welt entstehen musste — es erstand die Sphäre. Das gehört zu den Dingen die nicht befriedigen, entweder weil das Gesuchte zu tief ist, um ergründet zu werden, oder weil unser Verstand unzureichend ist, oder aus beiden Ursachen zugleich. In ähnlicher Weise forschten die Philosophen und gelangten zu dem Ergebniss, dass von den Einern nur Eins ausgehen könnte. Sie nehmen einen Gott nahe stehenden Engel an, dem vom Ersten ein Ausfluss zugehe, dann sagen sie, dass dieser Engel zwei Eigenschaften besitze, die eine, dass er sein Dasein durch sein Wesen kenne, die andere, dass er wisse, er habe eine Ursache. Daraus ergeben sich zwei Dinge, ein Engel und die Fixsternsphäre. Aus dem, was ihm vom Ersten zur Erkenntniss gekommen ist, ergiebt sich ein zweiter Engel und aus der Erkenntniss seiner Wesenheit ergiebt sich die Saturnsphäre und sofort bis zum Monde, dann zum kraftthätigen Verstande¹⁾. Die Menschen haben dies angenommen und sich so weit täuschen lassen, dass sie es für einen Beweis nahmen, weil es den griechischen Philosophen zugeschrieben wurde. Es ist das aber nur eine einfache Behauptung, die nicht befriedigen kann. Es lassen sich dabei verschiedene Einwände machen. Erstens, warum hörte dieser Ausfluss auf — durch den zu grossen Abstand vom Ersten? Zweitens könne man fragen: Warum entstand nicht auch etwas aus der Erkenntniss des Saturn dessen, was über ihm ist, und ein zweites aus seiner Erkenntniss des ersten Engels, sodass die Emanation des Saturn eine vierfache würde. Woher wissen wir denn überhaupt, dass aus dem, der seines Wesens sich bewusst ist, nothwendig eine Sphäre, und aus dem Be-

¹⁾ Die sog. Emanationstheorie, die von den älteren arabischen Philosophen Al-Farâbi und Jbn Sîna ausgebildet und auf den Jslâm angewendet ist. Der Verfasser hatte schon am Anfange des Werkes den Philosophen den Grundgedanken dieser Lehre entwickeln lassen und bekämpft sie an verschiedenen Stellen vgl. V, 14 g. E., vgl. Munk, *Mélanges* p. 366 ff. *Le Guide* II., p. 172 n. Kaufmann a. a. O. S. 130, 245, 371.

wusstsein des Ersten ein Engel entstehen müsste? Sobald Aristoteles sich rühmt, dass er sich seiner selbst bewusst sei, kann man von ihm füglich verlangen, dass eine Sphäre von ihm emanire, rühmt er sich, das Erste erkannt zu haben, dass ein Engel von ihm emanire. Ich habe dir diese Elemente mitgetheilt, damit die Philosophie dich nicht verwirre und du glaubest, dass wenn du ihr folgst, du deiner Seele durch klaren Beweis Beruhigung gebest. Der Verstand nimmt keines ihrer Elemente an, noch erfasst sie die Logik. Es herrscht hier ferner auch nicht zwischen zweien von ihnen Uebereinstimmung, ausgenommen die einer Schule angehörigen Jünger, sei es nun Empedokles oder Pythagoras oder Aristoteles oder Plato oder andere, keiner stimmt mit den anderen überein.

26. Al-Chazarî: Was bedarf es denn aber der Buchstaben Hwj oder eines Engels, einer Sphäre und dergleichen, wenn man an Gottes Willen und die Schöpfung glaubt, dass Gott die vielfältigsten Dinge nach ihren Arten auf einmal hervorgebracht habe, wie in der Schöpfungsgeschichte erzählt ist; dass er in dieselben die Kraft der Erhaltung und Fortpflanzung gelegt, der sie jeden Augenblick ernährt, wie wir sagen: „Seine Güte erneuert tagtäglich das Werk der Schöpfung¹⁾“.

27. Der Rabbi: Du hast Recht, Chazarenkönig, du gehörst Gott an; das ist die Wahrheit, der wahre Glaube und das Verlassen der überflüssigen Dinge. Vielleicht war das der Standpunkt Abrahams, als die Allherrschaft und Einheit ihm zur Wahrheit wurden, noch ehe ihm Offenbarung zu Theil geworden war. Nachdem dies aber geschehen war, liess er alle Speculationen im Stiche und erstrebte nur noch das Wohlgefallen Gottes, da er belehrt worden war, wie das Wohlgefallen beschaffen und auf welchem Wege es zu erreichen wäre. Die Weisen haben die Worte: „Er führte ihn hinaus“ erklärt: Gehe hinaus aus deinem Astrologenthum²⁾

¹⁾ Liturgie des Morgengebetes. ²⁾ Siehe IV, 17.

— d. h. verlasse die Sterndeuterei sowie jedes zweifelhafte Naturstudium. Plato erzählt von dem Propheten, der zur Zeit des Königs Marinus¹⁾ gelebt hatte, er habe zu einem Philosophen, der sich eifrig mit philosophischen Forschungen beschäftigte, in göttlicher Offenbarung gesagt: „Du kannst auf diesem Wege nicht zu mir gelangen, sondern nur zu dem, den ich zwischen mich und meine Geschöpfe als Mittelglied gesetzt habe — nämlich die Propheten und das Wahrheitsgesetz“. — Das Buch²⁾ baut sich stufenweise auf dem Geheimniss der zehn Einheiten auf, welche im Osten und Westen übereinstimmen, ohne dass eine natürliche Veranlassung dahin bringen, noch der Verstand den Ausschlag geben musste. Ein göttliches Geheimniss ist der Ausspruch des Buches³⁾: „Zehn Sfirôth ohne etwas, schliesse deinen Mund vom Reden, schliesse dein Herz vom Denken, wenn dein Herz läuft, kehre auf den Ort zurück; denn deswegen heisst es: Laufen und zurückkehren⁴⁾, und darauf ist der Bund geschlossen worden. Ihr Maass ist Zehn ohne Ende, ihr Ende ist verknüpft in ihren Anfang, ihr Anfang in ihr Ende, wie die Flamme an der Kohle haftet, merke, bedenke, stelle dir vor, dass der Schöpfer Einer ist ohne Gleichen, was willst du vor Eins zählen⁵⁾“. Der Schluss des Buches lautet: „Als Abraham eingesehen, gebildet, eingegraben, geläutert, geschaffen, geforscht und bedacht, und ein Ergebniss gefunden hatte, offenbarte sich ihm der Herr des Weltalls, nannte ihn seinen Freund, schloss mit ihm einen Bund zwischen den zehn Fingern seiner Hand, das ist der Bund der Zunge, und zwischen den zehn Fingern seiner Füsse, das ist der Bund der Beschneidung und sprach über ihn: Ehe ich dich im Mutterleibe geschaffen hatte, habe ich dich erkannt⁶⁾“.

28. Al-Chazarî: Gieb mir, ich bitte dich, einen Begriff von den Naturkenntnissen der Weisen.

¹⁾ Bei Plato nicht zu finden, vgl. Ptolemäus, Geogr. I, 6 ff., vgl. Cassel p. 359 Anm. 1. Steinschneider Z. Pseudepigr. L. S. 79. ²⁾ Jezirah. ³⁾ Jez. I, 8. ⁴⁾ Ez. 1, 15. ⁵⁾ Jez. 7. ⁶⁾ Ibid. VI, 4.

29. Der Rabbi: Ich habe dich bereits darauf aufmerksam¹⁾ gemacht, dass sie auch richtige Beobachtungen zu machen im Stande waren, indem ich dir bewies, dass sie den Mondlauf kannten, welcher nach einer vom Hause David überkommenen Tradition, die bis jetzt nie getrübt hat, 29 Tage, 12 Stunden und 793 Chelâkim²⁾ beträgt. Ebenso genau hatten sie den Sonnenlauf festgestellt, bei dem sie sorgfältig darauf achten, dass das Passahfest erst hinter die Tekûfâh³⁾ des Nîsân falle, wie auch einer von ihnen sagte: „Siehst du, dass die Tekûfâh des Nîsân sich bis zum sechzehnten Nîsân hinzieht, dann mache dieses Jahr zum Schaltjahr⁴⁾“, damit das Passahfest nicht noch in den Winter falle, während doch Gott anbefohlen und festgesetzt hat, indem er sagte: „Hüte den Monat der Aehrenreife“. Die allgemein angenommene Tekufâh ist nicht genau, sondern durch die Theilung des Jahres in vier Viertel nur eine annähernde. Jedes Viertel beträgt 91 Tage sieben und eine halbe Stunde. Also berechnet fällt das Passahfest in die Winterzeit, was den Christen Veranlassung gab, die Juden anzugreifen und zu glauben,

¹⁾ II 64, III 35 Anf.

²⁾ D. h. zwischen dem Augenblicke der ersten Sichtbarkeit eines Monats und demselben Augenblicke des nächsten. Die Stunde zählt 1080 Chel, jene 793 Chel = 44 Min. 3 $\frac{1}{2}$ Sec., vgl. Lewisohn Gesch. u. Syst. des jüd. Kalenderw. S. 37.

³⁾ Jdeler, Handb. I. S. 538 f. Tekûfâh bedeutet eigentlich: Sonnenlauf. Der Kreis, den die Sonne während der Dauer eines Jahres um die Erde scheinbar beschreibt, wird in 4 gleiche Theile getheilt, von denen jeder 91 Tage 7 $\frac{1}{2}$ St. dauert. Jeder dieser Theile heisst eine Tekûfâh. Die Anfänge dieser Tekûfâth fallen auf die Aequinoctial- und Solstitialpunkte, mithin beginnt die des Nîsân beim Eintritt der Sonne in den Widder, die des Tammûz bei Eintritt in den Krebs, des Tischri bei Eintritt in die Waage und des Tébêth bei Eintritt in den Steinbock. Der weiter unten angeführte Vers Deut. 16, 1 befiehlt, dass das Passahfest in den Frühlingsmonat falle, d. h. wenn die Tekûfâh des Nîsân bereits vorübergegangen ist. Vgl. Jdeler, Handb. I. 550 ff.

⁴⁾ Rosch Hasch. 21 a.

dass die Wurzel ihres Glaubens verloren gegangen wäre, und sie keine feste Grundlage dafür hätten, da ihr Passah laut ihrer Berechnung der gemeinen, öffentlichen Tekûfâh vor den Eintritt des Frühlings fiel, ohne dass sie auf die eigentlich wahre, geheime und der Oeffentlichkeit nicht preisgegebene Tekûfâh achteten. Denn nach ihrer Berechnung fällt Pesach niemals anders, als wenn die Sonne bereits in den Kopf des Widders getreten ist, sei es auch nur um einen Tag. Seit tausend Jahren ist hier aber kein Fehler vorgekommen, und diese Beobachtung stimmt mit derjenigen des Albatâni¹⁾ überein, ist auch die genaueste und klarste Berechnung. Kann die genaue Bestimmung des Sonnen- und Mondlaufes sich wohl anderswoher als aus eingehendster Kenntniss der Astronomie ergeben? Das Geheimniss von: tritt der Neumond vor Mittag ein u. s. w.“ haben wir bereits gesprochen²⁾. Von dieser Wissenschaft ist mit besonderer Beachtung dieses Gegenstandes ein Buch geblieben, welches „Pirkê des R. Eliëzer“³⁾ heisst, in welchem die Ausdehnung der Erde, jeder einzelnen Sphäre, die Beschaffenheit der Sterne, des Thierkreises und der Sternbilder, Häuser, Glückverheissungen, guten und schlechten Einflüsse, Auf- und Niedersteigungen, ihre Erhebung und die Länge ihrer Bewegungen enthalten sind. Ihr Verfasser gehört zu den berühmtesten Weisen der Mischnah. Zu denen des Talmud gehört Samuel, welcher gesagt hat: „Mir sind die Bahnen des Himmels so wohlbekannt, wie die Strassen von Nehardea“⁴⁾. Sie beschäftigten sich damit nur im Dienste des Gesetzes, weil die Bestimmung des Mondlaufes und die Abweichungen seiner Bahn in der Bestimmung seiner Conjunction mit der Sonne⁵⁾, d. h. der

¹⁾ Einer der berühmtesten arabischen Astronomen, blühte am Ende des 9. Jahrhunderts, Verfasser einer nur noch lateinisch vorhandenen *Scientia stellarum*. ²⁾ Vgl. II, 20. ³⁾ Vgl. III, 65, S. 173. ⁴⁾ Ber. 58, b.

⁵⁾ Conjunction des Mondes mit der Sonne ist der Augenblick, wo Erde, Mond und Sonne eine gerade Linie bilden, wo also die der Erde.

„Môlad“ nicht vollkommen berechnet war, wie auch die Zeit seiner Unsichtbarkeit vor dem Môlad und nachher nur durch umfassende astronomische Kenntnisse berechnet werden kann. Ebenso kann die Kenntniss der Veränderungen — ich meine die vier Tekûfôth — genau nicht ohne Kenntniss des Tief- und Hochpunktes und der verschiedenen Aufsteigungen nebst deren Abweichungen bestimmt werden. Wer sich damit beschäftigt, muss auch gleichzeitig die übrige Kenntniss der Sphäre besitzen. Was sich jedoch bei ihnen von Naturkenntniss, und zwar zufällig und ohne Absicht diese Wissenschaft zu lehren, in ihren Reden vorfindet, erregt Staunen und Bewunderung. Was für Bücher glaubst du wohl, mögen den Kundigen unter ihnen über diese Wissenschaft selbst zur Verfügung gestanden haben?

30. Al-Chazarî: Was hat diese abgefassten Bücher verloren gehen und jene zufälligen Aussprüche erhalten bleiben lassen?

31. Der Rabbi: Weil nur wenige Auserlesene sie im Gedächtniss behielten, von denen der eine z. B. Astronom, der andere Arzt, der dritte Anatom war. Wenn eine Nation zu Grunde geht, so verschwinden zuerst die Vornehmen, dann das niedere Volk; mit den Vornehmen gehen zugleich ihre Wissenschaften unter, und es blieben nur die Gesetzbücher zurück, welche beim Volk gebraucht, von vielen auswendig gelernt, in Abschriften vervielfältigt und eifrig gepflegt werden. Was nun von diesen Wissenschaften in den talmudischen Rechtsbüchern enthalten war, ward auf diese

abgewendete Seite des Mondes von der Sonne beleuchtet wird und der Mond demnach unsichtbar erscheint. Der Augenblick, in dem der Mond aus der Conjunction austritt, ist der sog. M ô l a d, „die Geburt“ des Neumondes. Im Gegensatze zur Conjunction steht die Opposition, wenn der Mond auf der anderen Seite der Erde mit dieser und der Sonne eine gerade Linie bildet; das ist die Zeit des Vollmondes, wo wir das Sonnenlicht voll auf die uns zugewandte Hälfte des Mondes fallen sehen.

Weise geschützt und durch die Menge ihrer Kenner und Pfleger erhalten. Dahin gehört alles, was bei den Verordnungen über Schlachten und Tréfâh erwähnt ist, wissenschaftliche Ansichten, die zum grössten Theil Galenus ¹⁾ unbekannt geblieben waren. Wäre dies nicht der Fall, warum erwähnt er mit den Augen wahrnehmbare Krankheiten nicht, auf die das Gesetzbuch aufmerksam macht? Da sind Lungen- und Herzkrankheiten, Anwüchse an Herz und Seite, Verwachsen der Lungenlappen, wenn einer derselben fehlt oder zuviel ist, Vertrocknen und Zerfliessen derselben²⁾. Ueber ihre Kenntniss der vitalen und vegetativen Organe giebt der Ausspruch Auskunft: „Das Gehirn hat zwei Häute, ebenso die Testikeln³⁾ — ferner: „Am Gehirnkasten liegen zwei bohnenartige Anwüchse, nach innen zu liegt Gehirn, nach aussen Rückenmark⁴⁾“ — ferner: „Es giebt drei Röhren, eine geht nach dem Herzen, die zweite in die Lunge, die dritte in die Leber⁵⁾“. — Sie kannten auch die tödtlichen Krankheiten und die, von denen man geneset, da sie sagen: „Ist die Haut des Rückenmarkes gut erhalten, so wird das Mark nicht angegriffen, wessen Mark sich aber erweicht, der verliert die Zeugungskraft⁶⁾“. — Ferner: „Ein in Folge einer Verletzung entstandenes Häutchen ist bei der Lunge nicht als solches zu betrachten⁷⁾“. — Ferner: „Das Gesetz der Spannader hat bei Geflügel keine Anwendung, weil es keine Hüftballen hat⁸⁾“. Merkwürdig sind folgende Vorschriften: „Der Mageninhalt eines erlaubten Thieres, das an einem unerlaubten gesogen hat, ist zum Genusse verboten; der Mageninhalt eines unerlaubten Thieres, das an einem erlaubten gesogen hat, ist hingegen erlaubt, weil die Milch sich in den

¹⁾ Leibarzt des röm. Kaisers Commodus und einer der bedeutendsten Aerzte des Alterthums.

²⁾ Chul. 56 b ; 46 b ; 47. ³⁾ M. Chul. III, 1 u. Gem. 45 a.

⁴⁾ Ebendas. ⁵⁾ Ebendas. b. ⁶⁾ Ebendas. b. ⁷⁾ Ebendas. 47 b.

⁸⁾ M. Chul. VII 1.

Eingeweiden zusammengehalten hat¹⁾ — Nach welch tiefen, obwohl für uns unverständlichen Untersuchungen sie Verbote ausgesprochen haben, geben die Worte Zeugniß: „Fünf Häute sind verboten: Gehirnhaut, Testikelhaut, Milzhaut, Nierenhaut und Schwanzhaut; sämmtlich sind sie zum Genusse verboten²⁾“. — Eine hervorragende Kenntniß der tréfhmachenden Krankheiten verráth der Umstand, dass sie die Höhe bestimmt haben, von welcher herabgestürzt, ein Thier wegen „Gliederzerreissens“ verboten wird, d. h. Zerreißens der Glieder, und das Zerreißen bringt es zum Tode. Dann sagten sie: „Hat man das Thier oben verlassen und findet es unten, so ist kein Gliederzerreißen zu besorgen, weil das Thier den Sprung selbst abmisst“ — d. h. das Thier bemisst selbst und bereitet sich zum Sprunge vor, ohne Schaden zu nehmen, was hingegen der Fall wäre, wenn es gestossen würde. Denn beim Springen hat man Geistesgegenwart, während man gestossen ängstlich und furchtsam wird³⁾. Merkwürdig sind auch folgende Bestimmungen und Versuche: „Die auf natürlichem Wege verkleinerte Lunge bleibt erlaubt, auf künstlichem Wege verkleinert, wird sie wegen „Zusammenschrumpfung der Lunge“ unerlaubt; die Prüfung geschieht durch vierundzwanzigstündiges Weichen in warmem Wasser, nimmt sie ihre ursprüngliche Gestalt wieder an, dann ist sie brauchbar, sonst unerlaubt⁴⁾“. Ferner: „Die Lunge, welche die Farbe von Augensalbe angenommen hat, ist erlaubt, die tintenfarbige ist verboten, weil diese Schwärze eine krankhafte Veränderung der rothen Farbe ist⁵⁾. Die gelbliche Lunge ist erlaubt. — Ferner: Die zum Theil geróthete Lunge ist erlaubt, die völlig rothe unerlaubt⁶⁾. Als man vor R. Nathan aus Babylon ein Kind von gelblichem Aussehen brachte, sagte er: Wartet, bis das Blut gefallen sein wird — er wollte sagen, dass man es nicht eher be-

¹⁾ M. Chul. VIII 5. ²⁾ Chul. 93 a. ³⁾ Ebendas. 51 a.

⁴⁾ Ebendas. M. III, 2, Gem. 55 b. ⁵⁾ Ebend. 47, a. ⁶⁾ Ebd. 46, b.

schneiden sollte, bis das Blut sich im Fleische ausgebreitet haben würde. Man that also und das Kind blieb am Leben, nachdem mehrere Kinder derselben Mutter nach der Beschneidung gestorben waren. Später brachte man vor ihn ein Kind von röthlichem Aussehen; er sagte: Wartet, bis das Blut sich verzogen haben wird. Man folgte ihm, das Kind blieb am Leben und wurde nach ihm „Nathan, der Babylonier“ genannt¹⁾. Ferner: „Reines Fett schliesst unreines nicht²⁾. Sie verordneten ferner sehr scharfsinnig: „Wird in der dicken Magenwand eine Nadel und dabei ein Blutstropfen gefunden, [so ist klar, dass sie vor dem Schlachten eingedrungen ist; ist kein Blutstropfen sichtbar,] dann ist sie offenbar erst nach dem Schlachten eingedrungen, Diese Entscheidung hat auf die Giltigkeit des Kaufes oder Verkaufes Einfluss“, weil nach dem Schlachten der Blutstropfen nicht an die³⁾ Nadel kommen kann, da das Blut des todtten Thieres nicht fließt. Der Käufer hat daher keinen Grund, das Thier dem Verkäufer zurückzugeben. Wird aber ein Blutstropfen gefunden, kann er es ihm zurückgeben und sagen⁴⁾: Du hast mir ein dem Tode verfallenes Thier verkauft. — Aehnlich ist: „Schorf auf einer Wunde beweist, dass sie drei Tage vor dem Schlachten entstanden ist, ist kein Schorf da, dann hat der Kläger den Beweis zu erbringen⁵⁾“. — Folgende sind die Kennzeichen der reinen Vögel: „Man lässt den Vogel auf eine gespannte Schnur treten, setzt er auf jede Seite zwei Zehen, dann ist es ein unreiner, setzt er drei auf die eine und einen auf die andere Seite, dann ist er offenbar ein reiner

¹⁾ Ebendas. 47 b, Sabb. 134, a.

²⁾ Ebend. 49, b, findet sich in den Eingeweiden eine Durchlöcherung, so wird sie durch darauf lagerndes erlaubtes Fett für geschlossen, das Thier mithin als zum Genusse erlaubt betrachtet. ³⁾ Später eingedrungene.

⁴⁾ Dieser Satz fehlt in Uebers., vgl. Magazin a. a. O. S. 99. Vgl. Chul. 50b, 51a. ⁵⁾ Ueber die Giltigkeit bzw. Nichtgiltigkeit des Kaufes.

Vogel“. Ferner: „Jeder Vogel, der aus der Luft greifend frisst, der bei unreinen Vögeln sich aufhält, wie der Staar beim Raben, und ihnen ähnelt, ist gleichfalls unrein¹⁾“. Ferner: „Kennzeichen der Geburt sind bei Kleinvieh: Blutabgang, bei Grossvieh: Nachgeburt, beim Weibe: Mutterkuchen und Nachgeburt²⁾“. — Merkwürdig sind ihre Bestimmungen und Aussprüche über die Gifte mehrerer Krallenthiere: „Katze, Sperber und Marder beschädigen mit den Krallen junge Ziegen und Lämmer, das Wiesel Vögel“. — Ferner: „Fuchs und Hund können durch Einhauen nicht beschädigen, die Beschädigung findet nur durch die Kralle, nicht beim Zahn, beim Vorder- nicht beim Hinterfusse, nur absichtlich, von einem lebenden Thiere statt;“ d. h. das einhauende Thier vergiftet ein anderes nur durch die Krallen der Vorderfüsse, mit der Absicht eines lebenden Thieres und nicht durch Zufall, oder wenn seine Kralle ohne Absicht zu zerreißen im Fleische des Thieres stecken bleibt. Am merkwürdigsten dabei ist das Wort: „von einem lebenden Thiere³⁾“, d. h. würde der einhauende Fuss zufällig abgeschnitten, während die Kralle im Fleische des Thieres eine Wunde gemacht hat, dann wird das nicht als „Einhauen“ betrachtet, weil das hauende Thier sein Gift erst von sich giebt, wenn es sich trennen will und die Kralle aus dem Fleische herauszieht. Deswegen steht das Wort „beim Leben“ hinter „mit Absicht“. — Ferner: „Fehlt die Leber, und ist nur ein olivengrosses Stückchen an der Galle übrig und an der Stelle, wo sie lebt, dann ist das Thier erlaubt⁴⁾“. — Ferner: „Eiter schadet nichts an der Lunge, wohl aber an den Nieren; klares Wasser oder ein Loch schaden nichts an den Nieren, wohl aber an der Lunge⁵⁾. Ferner: „Ist einem Thiere die Haut abgezogen worden, so genügt ein Stück wie ein Sêla gross längst der Wirbelsäule, um es erlaubt zu lassen⁶⁾“.

¹⁾ Chul. 65a. ²⁾ M. Bechor. III 1. ³⁾ Chul. f. 52, 53. ⁴⁾ M. Chul. III, 1, 2. ⁵⁾ Chul. 55 b. ⁶⁾ Ebd. Mischn. III, 2, Gem. ebd.

Die Mischnah enthält noch Verordnungen über Trêfôth, Fehler der Erstgeburten, Fehler der Priester¹⁾ was alles aufzuzählen, geschweige zu erklären, zu weit führen würde. Ausserdem ist die Anatomie des Knochengerüsts in kürzester aber sehr klarer und verständlicher Darstellung gegeben²⁾. Bewunderungswerth wird gesagt: „Sind die Eingeweide herausgetreten, ohne dass ein Loch entstanden ist, dann ist das Thier erlaubt; aber nur in dem Falle — wird hinzugesetzt — wenn man sie nicht umgewendet hat, hat man sie umgewendet, dann ist das Thier unbrauchbar, da es heisst: „Er hat dich geschaffen und eingerichtet³⁾“, das bedeutet, dass Gott den Menschen die organische Einrichtung gegeben hat. Wird nun etwas davon umgedreht, können sie nicht leben“. Noch wären zu erwähnen die Unterscheidungsmerkmale des Menstruationsblutes mit dem Blute der Reinigung, der Flussfüchtigen, der Jungfräulichkeit und dem aus Wunden und Hämorrhiden kommenden Blute und anderes, endlich die Berechnung der Regel, des männlichen Flusses, die merkwürdigen Angaben über Aussatz, Dinge, die für unsern Verstand zu tief sind.

Ende des vierten Buches; wir beginnen

¹⁾ M. Bechor. VI u. VII. ²⁾ M. Ohol. I, 8, Neg. VI, 7, 8.

³⁾ Chul. 56 b.

und kann zum Glauben gelangen, ohne vorher zahlreiche
 gottesdienstliche Grade durchlaufen zu haben? Das Leben
 ist kurz, aber die Arbeit ist groß. Nur Einkeln sind es,
 denen der Glaube von Natur zu Theil wird, denen alle diese
 Ansichten fern bleiben, deren Seelen stets die Punkte ihrer
 Irthümer herausfinden. Ich halte trotzdem, dass du zu
 diesen Antworten gehörst, und weil ich dir eben des-
 wegen nicht widerstehen kann, will ich dich nicht den Weg
 der Karanten führen, die die Metaphysik ohne Zwischenstufe
 erledigt haben. Ich will dir vielmehr Ausgangspunkte
 klar machen, welche die Vorstellung der Materie und Form,
 dann der Elemente, der Verwelt und der Verwelt und
 endlich der Metaphysik erleichtern sollen. Dann werde ich

Das fünfte Buch.

1. Al-Chazarî: Ich muss dich noch damit belästigen,
 mir nach der dialektischen Weise der Religionsphilosophen
 eine klare und fassliche Darstellung der Grundsätze und
 Glaubenslehren zu geben. Es sei mir dabei erlaubt, sie so
 anzuhören, wie dir erlaubt war, sie kennen zu lernen, sei
 es daran zu glauben, sei es sie zu widerlegen. Denn da
 mir einmal diese hohe Stufe des von Grübeleien freien, reinen
 Glaubens nicht zu Theil geworden ist, mir vielmehr Zweifel,
 Meinungen und Besprechungen mit Philosophen, Beken-
 nern anderer Religionen und verschiedener Glaubensformen voran-
 gegangen sind, halte ich es für das beste, zu lernen und
 mich für die Widerlegung schädlicher und thörichter Ansichten
 zu unterrichten. Die Ueberlieferung allein ist nur gut,
 wenn die Seele sich dabei beruhigen kann, der unruhigen
 frommt eher die Forschung, um so mehr, wenn die Unter-
 suchung die Wahrheit jener Ueberlieferung ans Licht führt.
 Denn dann vereinigen sich dem Menschen beide Stufen,
 Wissen und Ueberlieferung zugleich.

2. Der Rabbi: Wessen Seele ist aber hinreichend wider-
 standsfähig, um sich nicht von den ihr beegnenden Ansichten
 der Naturforscher, Astrologen, Adepten, Zauberkünstler,
 Materialisten, Philosophen und anderer täuschen zu lassen

und kann zum Glauben gelangen, ohne vorher zahlreiche gottesleugnerische Grade durchlaufen zu haben? Das Leben ist kurz, aber die Arbeit ist gross. Nur Einzelne sind es, denen der Glaube von Natur zu Theil ward, denen alle diese Ansichten fern blieben, deren Seelen stets die Punkte ihrer Irrthümer herausfinden. Ich hoffe trotzdem¹⁾, dass du zu diesen Auserwählten gehörst, und weil ich dir eben deswegen nicht widerstehen kann, will ich dich nicht den Weg der Karaiten führen, die die Metaphysik ohne Zwischenstufe erklettert haben. Ich will dir vielmehr Ausgangspunkte klar machen, welche die Vorstellung der Materie und Form, dann der Elemente, der Natur, der Seelen, der Vernunft und endlich der Metaphysik erleichtern sollen. Dann werde ich dir, und zwar auf möglichst kurzem Wege den Beweis liefern, dass die vernünftige Seele des Körpers nicht bedarf, dass es ein künftiges Leben, eine Vorsehung und Allmacht giebt. — Von den wahrnehmbaren Dingen, meine ich, können wir deren Quantität und Qualität nur durch unsere Sinne wahrnehmen, während der Verstand sie uns als von einem Orte getragen, diesen Ort aber als schwer aufzufinden hinstellt. Wie sollen wir uns aber ein Ding vorstellen, dass weder Quantität noch Qualität besitzt. [Das Vorstellungsvermögen leugnet das Vorhandensein eines solchen vollständig, der Verstand wendet darauf ein, dass Quantität und Qualität²⁾] Zufallseigenschaften sind, die für sich nicht bestehen können, sondern durchaus einen Träger haben müssen. Die Philosophen nennen diesen Träger Materie und behaupten, dass der Verstand dieselbe nur in unvollkommener Weise erfassen

¹⁾ Cassel S. 371. Anm. 7 hat Bedenken über „ich hoffe“, da der Chazarî am Eingang seiner Rede eingestanden hat, nicht zu jenem Auserwählten zu gehören. An eine Aenderung des Textes lässt sich nicht denken, da Orig. und Uebers. vollkommen übereinstimmen, vgl. auch Farissol. Man muss diese Worte eben als Einwand gegen jene Worte des Königs nehmen, dessen Bescheidenheit der Rabbi zurückweist.

²⁾ Lücke im Text.

könne, weil sie an sich unvollkommen, da sie in Wirklichkeit nicht vorhanden sei und kein Prädicat verdiene; und sei sie auch nur in der Idee vorhanden, so sei ihr Prädicat immer ein körperliches¹⁾. Aristoteles sagt, sie schäme sich gleichsam nackt zu erscheinen und zeige sich daher nur in Form gekleidet. Es giebt Menschen, welche glauben, dass das im Anfang der Schöpfungsgeschichte erwähnte Wasser eine Bezeichnung für diese Materie sei, dass „der Geist Gottes über den Wassern schwebend“ nur seinen Willen ausdrücke, der alle Theile der Materie durchdringt, mit der er, was, wie, wo er wolle, schafft, wie der Bildner mit dem formlosen Thon. Das Fehlen der Form und Weltordnung heisst „Finsterniss, Tôhu Wabôhu“. Dann bestimmte der weise göttliche Wille die Umdrehung der obersten Sphäre, die in je vierundzwanzig Stunden sich um sich selbst und sämtliche Sphären mit sich schwingt, wodurch in der die Mondsphäre ausfüllenden Materie nach Massgabe der Bewegungen der Sphären eine Veränderung sich vollzog. Zuerst nämlich erhitzte sich die der Mondsphäre am nächsten befindliche Luft, weil sie dem Ort der Bewegung am nächsten war und wurde zu ätherischem Feuer, von den Philosophen Elementarfeuer genannt, ohne Farbe und Verbrennung, vielmehr ein feiner, zarter und leichter Körper; sie nannten es Feuersphäre, dann Luftsphäre, dann Wassersphäre, dann Erdball, welcher der schwere und dichte Mittelpunkt ist, weil er vom Orte der Bewegung am weitesten entfernt ist. Das sind die vier Elemente, aus deren Vermischung alle Dinge entstehen.

3. Al-Chazarî: Ich sehe, dass die Philosophen sie durch Zufall entstehen lassen, da sie ja sagen, dass dasjenige, was der Sphäre zufällig am nächsten war, Feuer, was am entferntesten, Erde, und was in der Mitte, je

¹⁾ Die Stelle hat in der Uebers. einige Dunkelheit angenommen, vgl. Muscato, Cassel S. 373, Anm. 2, Kaufmann a. a. O. S. 238, Anm.

nachdem es der Peripherie oder dem Mittelpunkt näher lag, Luft oder Wasser wurde.

4. Der Rabbi: Nein, die Nothwendigkeit zwingt sie, in der Verschiedenheit eines Elementes vom anderen eine göttliche Weisheit anzuerkennen. Denn das Element des Feuers unterscheidet sich von dem der Luft, das der Luft vom Wasser und das des Wassers von der Erde nicht durch Mehr oder Minder, Stärker oder Schwächer; vielmehr ist durch eine jedem einzelnen von ihnen eigenthümliche Form dieses Feuer, jenes Luft, dieses Wasser, jenes Erde, sonst könnte jemand behaupten, die ganze Sphäre sei mit Erde ausgefüllt, nur sei ein Theil feinerdiger als ein anderer, ein zweiter könnte behaupten, sie sei im Gegentheil ganz Feuer, nur ist alles, was tiefer liegt, dickfeuriger und kälter. Wir sehen, wie ein Element an das andere stösst, jedes einzige aber bewahrt seine Form und Stoffartigkeit. Wir sehen Luft, Wasser und Erde sich an einem Punkte berühren, ohne in einander aufzugehen, bis sie durch anderweitige Ursachen eines in das andere verwandelt werden, so dass das Wasser Luftgestalt, die Luft Feuergestalt annimmt; dann bekommt das Element mit Recht den Namen des anderen. Da die Stoffe mit Absehung von ihren hinzutretenden Eigenschaften nach ihren Formen unterschieden werden, sahen die Philosophen sich veranlasst zu behaupten, dass dabei ein göttlicher, thatkräftiger Verstand thätig sei, welcher diese Formen verleihe, wie er diejenigen der Thiere und Pflanzen verliehen habe, die ja sämmtlich aus den vier Elementen gebildet seien. Weinstock und Palmaum unterscheiden sich nicht durch hinzugetretene Eigenschaften, sondern durch Formen, die den Stoff des einen zu etwas von dem anderen Verschiedenem gemacht haben. Durch hinzugetretene Eigenschaften unterscheiden sich nur ein Weinstock von einem anderen, ein Palmaum von einem anderen, weil dieser beispielsweise schwarz, jener weiss ist, dieser süsser als jener, länger, kürzer, dicker, dünner ist,

und was dergleichen Eigenschaften mehr sind. In den Formen der Stoffe giebt es aber kein Mehr und kein Weniger, ein Pferd ist nicht weniger pferdbaft als ein anderes, ein Mensch nicht mehr menschhaft als ein anderer, weil die Begriffsbestimmungen pferdbaft und menschhaft ihren sämtlichen Individuen gemeinsam sind. Gegen ihren Willen mussten die Philosophen anerkennen, dass diese Formen nur von göttlicher Einwirkung herrühren können, die sie gestaltverleihende Vernunft nennen.

5. Al-Chazarî: Das ist ja, bei deinem Leben, der Glaube, wenn der Verstand uns nöthigt, derartiges anzuerkennen. Was kann uns noch veranlassen, den Zufall zu behaupten. Warum sagen wir denn nicht, dass derjenige, der in für uns unbegreifbarer Weisheit dies zum Pferde, jenes zum Menschen gemacht hat, derselbe sei, welcher das Feuer zum Feuer, die Erde zur Erde auf Grund einer Weisheit geschaffen hat, die Gott gesehen habe, nicht aber wegen zufälliger Nähe oder Entfernung von der Sphäre?

6. Der Rabbi: Dies ist der Beweis vom Standpunkte des Religionsgesetzes, und ein Beleg dafür ist das Volk der Israeliten, sowie diejenigen, deren Wesenheit verändert und denen neue Bildungen erschaffen worden sind¹⁾. Wird dieser Beweis fortgenommen, dann steht dein Gegner mit dir auf demselben Standpunkte, dass der Weinstock z. B. an dieser Stelle gewachsen ist, weil zufällig das Samenkorn eines Weinstockes hierher gekommen ist. Das Samenkorn hat seine Gestalt nur zufällig angenommen, weil durch Umdrehung der Sphäre eine Constellation entstanden ist, durch welche eine Mischung der Elemente zu Wege gebracht wurde, die das, was du da siehst, erzeugt haben.

[7. Al-Chazarî: Ich würde ihm aber über die höchste Sphäre selbst und über das erwidern, was jene in Umschwung versetzt, ob das durch Zufall entstanden sei oder

¹⁾ Uebers. abweichend, vgl. die betr. Textnote.

nicht. Dann würde ich ihn auf die Constellation der Sphären verweisen, die ja unendlich sind. Wie wir aber sehen, sind die Bildungen der Gewächse und Thiere begrenzt und können weder darüber hinausgehen, noch vermindert werden. Eigentlich sollten mit neuen Constellationen auch neue Bildungen entstehen und alte erlöschen.

8. Der Rabbi: Allerdings, und um so eher, als wir bei vielen von ihnen die Bestimmung und den Nutzen erfasst haben, wie das in dem Buche des Aristoteles über den „Nutzen der einzelnen Thiergattungen,“)“ und des Galenus „Der Nutzen der Organe“ auseinandergesetzt ist, ungerechnet andere Wunderdinge der göttlichen Weisheit. Bei den Hausthieren, Schafen, Rindern, Pferden und Eseln, z. B. ist es klar, dass sie für das Bedürfniss des Menschen geschaffen sind. Denn im vollkommenen Zustande sind sie nicht, wenn sie in der Wildniss umherlaufen, sondern erst wenn sie zum Nutzen des Menschen an das Haus gewöhnt sind. Alles was König David in den Worten: „Wie gross sind deine Werke, o Herr²⁾!“ aussprechen wollte, dient dazu, die Ansichten des Griechen Epikur zu widerlegen, dass die Welt durch Zufall entstanden sei³⁾].

9. Al-Chazarî: Sollten wir auch ein Wenig von unserem Ziele abkommen, erkläre mir den Sinn dieses Psalmes.

10. Der Rabbi: Er verfolgt den Weg der Schöpfungsgeschichte. Der Anfang: „Sich hüllend in Licht wie in ein Gewand“ entspricht dem „Es werde Licht, und es ward Licht“. „Er spannt den Himmel aus wie einen Teppich“ entspricht dem „es werde eine Ausdehnung“, „der im Wasser wölbt“ dem „Wasser oberhalb des Himmels“⁴⁾. Dann folgen die Lufterscheinungen, Wolken, Winde, Feuer, Blitze und Donner, alles unter göttlicher Leitung, wie es heisst: „Denn durch

¹⁾ Wahrsch. ist die Historia animalium gemeint. ²⁾ Ps. 104, 24. ³⁾ Die §§ 7 u. 8 sind im Text des Orig. ausgefallen, dass sie ergänzt werden müssen, steht ausser allem Zweifel. ⁴⁾ Orig. השמים st. d. bibl. לרקיע.

sie richtet er Völker“¹⁾. Der Psalm umschreibt das mit den Worten: „Er macht die Wolken zu seinem Wagen, wandelt auf den Fittichen des Windes, macht zu seinen Boten Winde, zu seinen Dienern lodern des Feuer“ — d. h. er sendet sie wohin und womit er will. Das Alles hängt mit der „Ausdehnung“ zusammen. — Dann geht der Psalm über zu: „Es sammeln sich die Wasser, und das Trockene werde sichtbar“ in den Worten: „die Erde hat er auf ihre Pfeiler gegründet“. Seiner Natur nach würde das Wasser die Erde von oben umschliessen und sie sammt Thälern und Bergen wie ein Gewand vollständig bedecken, wie es heisst: „Die Tiefe hast du wie ein Gewand überdeckt, auf Bergen stehen Gewässer“, aber die göttliche Allmacht und Weisheit hat sie diesem ihren natürlichen Streben entzogen und sie in die Tiefen, an den Ort der Meere verfolgt, damit dort die Thiere entstehen und die göttliche Weisheit sichtbar werden könne. Weiter sagt der Psalmist: „Vor deinem Drohen fliehen sie“ als Bezeichnung dafür, dass das Wasser sich innerhalb der Meere und unterhalb der Erde sammelt. Dahin zielt er auch wenn er sagt: „Der die Erde über den Wassern auspannt“²⁾; denn dies Wort widerspricht scheinbar dem anderen: „Die Tiefe hast du wie ein Gewand überdeckt“. Diese Worte entsprechen dem Charakter des Wassers, jene der Allmacht und Weisheit, nämlich: „Eine Grenze hast du festgesetzt, die sie nicht überschreiten dürfen.“ Alles das ist für den Nutzen der lebenden Wesen berechnet, wie der Mensch beispielsweise durch kunstvolle Vorrichtungen, durch Dämme und dergl. die Wassermassen der Flüsse abwehrt, um so viel vom Wasser zu verwenden, als er für Mühlen- und Bewässerungsanlagen nöthig hat. Ebenso deutet er hier mit den Worten: „Der die Quellen in die Bäche leitet“ darauf hin, dass „sie tränken alles Gethier des Feldes“, da das Gethier geschaffen ward, während „auf ihnen wohnt

¹⁾ Hiob 36, 31. ²⁾ Ps. 136, 6.

das Geflügel des Himmels“ sich auf die Erschaffung der Vögel bezieht. Er geht dann über zu: „Es sprosse die Erde“ mit den Worten: „Er tränkt die Berge von seinen Söllern“, eine Umschreibung für: „Ein Dunst stieg von der Erde auf¹⁾“ zum Nutzen des Menschen und seiner Nachkommen. Die folgenden Worte: „Er lässt Gras wachsen für das Vieh“ sind gesagt, damit das Gras, das zum Nutzen der Haustiere, Rinder, Schafe und Pferde gehört, nicht verachtet werde. Das bezeichnet er mit „Arbeit des Menschen“, nämlich den Ackerbau, durch dessen Pflege er für sich den Kern der Pflanze hervorbringe, wie es heisst: „Um Brod aus der Erde hervorzubringen“. Dieser Ausspruch ist jenem anderen ähnlich: „Siehe ich habe euch allerlei samentragende Gräser gegeben“²⁾, d. h. den Kern für die Menschen, die Schale für die übrigen Geschöpfe, wie es weiter heisst: „Für alle Thiere der Erde und alle Vögel des Himmels allerlei grünes Kraut zum Essen“. Hier ist der drei durch den Ackerbau gewonnenen Nahrungsmittel gedacht, welche sind: Getreide, Most, Oel, die insgesamt auch Brod genannt werden. Weiter wird ihres Nutzens gedacht: „Der Wein erfreut das Herz“, — „das Antlitz zu erleuchten mehr denn Oel“ — und „Brod u. s. w.“, welches das eigentliche Brod ist, „erquickt des Menschen Herz“. Nun knüpft er an den Nutzen das Herabstürzen des Regens für die Bäume an, indem er sagt: „Es werden satt die Bäume Gottes“, an den Nutzen der hohen Bäume für gewisse Thiere, wie er sagt: „Dort nisten die Vögel“; die hochragenden Berge bieten anderen Thieren Nutzen, wie es heisst: „Die hohen Berge für die Gemsen, die Felsen [geben einen Nutzen für eine Thiergattung, wie es heisst: „Felsen³⁾] ein Schlupf-

¹⁾ Gen. 2, 6. ²⁾ ebendas. 2, 29.

³⁾ Die Parenthese ist nicht im Original, scheint auch nichts als eine in den Text der Uebers. später eingeschobene Anmerkung zu sein, siehe die betr. Textnote.

winkel den Klippdächsen“. Dies alles gehört zur Schilderung des trockenen Landes. Er geht jetzt zu „es werden Lichter“ über, indem er sagt: „Den Mond hat er gemacht für die Zeitbestimmungen“. Er gedenkt des Nutzens der Nacht, dass die Nacht mit Absicht, nicht zufällig von ihm eingesetzt sei. Nichts Müssiges ist in seinem Thun, noch in den mit seinem Thun zusammenhängenden Zufälligkeiten; denn die Nacht ist doch nur die Zeit der Unsichtbarkeit der Sonne, zugleich aber zu nützlicher Bestimmung eingesetzt — wie es heisst: „Du machst Finsterniss, und es wird Nacht“, und so setzt die Schilderung die Erwähnung der dem Menschen schädlichen Thiere fort, die bei Nacht auf Raub ausziehen, bei Tage sich verstecken, während der Mensch und die an dem Menschen gewöhnten Thiere sich umgekehrt verhalten; denn es heisst: „Der Mensch geht aus an sein Werk und an seine Arbeit bis zum Abend“. Nachdem er bisher bei der Besprechung der Ströme, und weiter der Lichter sämtliche Landthiere eingeschlossen, und die Erwähnung des Menschen daran geknüpft hat, bleiben ihm nur die Wasserthiere, deren Lebensweise uns meist unbekannt, und an denen die göttliche Weisheit uns nicht in dem Maasse offenbar werden kann, wie an jenen. Bei der Erwähnung derjenigen, deren Weisheit uns sichtbar geworden ist, geräth er in Lobpreisungen und sagt: „Wie gross sind deine Werke, o Herr!“ Dann knüpft er wieder an die Erwähnung des Meeres und was darin ist, an und schliesst mit den Worten: „Es sei die Herrlichkeit Gottes für ewig, der Herr freut sich seiner Werke“¹⁾ — eine Umschreibung der Worte: „Gott sah alles was er gemacht hatte und siehe, es war sehr gut“²⁾, zugleich eine Bezeichnung des siebenten Tages durch: „er ruhte, er segnete, er heiligte“, weil da die natürlichen, durch eine Zeit bestimmten Werke vollendet worden sind, und sie den Menschen auf die Stufe der Engel brachten, die als Geister

¹⁾ Vgl. die Worte Humboldts, Kosmos (Cotta'sche Ausg.) II, S. 46 f.

²⁾ Gen. 1, 31.

der Naturkräfte entbehren können und zu ihren Werken keiner Zeit bedürfen. Der Verstand kann sich, wie wir sehen, in einem Augenblick Himmel und Erde vorstellen, das ist die Welt des Engelslebens, die Welt der Ruhe, wo die Seele, wenn sie dorthin gelangt ist, zur Ruhe kommt. Deswegen ist beim Sabbath gesagt, er sei ein Abglanz des künftigen Lebens. — — Lass uns jetzt zu unserer Besprechung der Ansicht der Philosophen zurückkehren, dass die Elemente, als sie gemäss der Verschiedenheit ihrer Oerter, Klimaten, Sphärenconstellationen von einander verschiedene Verbindungen eingingen, zum Empfange der verschiedensten Bildungen von Seiten des Formengebers fähig wurden, so dass sämtliche Mineralien den Inbegriff [der ihnen eigenthümlichen Kräfte und Natureigenschaften ausmachen, während andere der Ansicht sind ¹⁾], dass die Kräfte, Natureigenschaften und Wesenheiten der Minerale lediglich durch Mischung entstanden sind, einer von Gott verliehenen Form mithin entbehren können, die nur bei Pflanzen und Thieren nothwendig sei, denen eine Seele zugeschrieben wird. Je feiner diese Mischung sich gestaltet, desto edler wird ihre Form, in der die göttliche Weisheit in höherem Grade sichtbar wird, so dass sie zur Pflanze wird, die doch etwas Gefühl und Wahrnehmung besitzt und in die Erde eindringt, dann aber von gutem und feuchtem Erdboden und süssem Wasser ernährt, das Gegentheil davon vermeidet und gross wird, um, wenn sie ihresgleichen hervorgebracht und Samen erzeugt hat, stehen zu bleiben. Dieser Samen sucht eine ähnliche Thätigkeit nach der ihm von Natur eingelegten wunderbaren Weisheit, die bei den Philosophen Natur heisst²⁾, Kräfte, die für die Erhaltung der Gattung sorgen, da ein Körper in seiner Individualität nicht erhalten bleiben kann, weil er aus verschiedenen Dingen zusammengesetzt ist. Alles, was diese Kräfte zum Wachsen, Erzeugen und Ernähr-

¹⁾ Lücke im Text. ²⁾ Vgl. I, 72.

werden besitzen, hat keine örtliche Bewegung und wird nach Ansicht der Philosophen von der Natur geleitet; in Wahrheit aber leitet es Gott nach einer Stufung und Herrschaft, nenne diese Stufe, wenn du willst, Natur oder Seele oder Kraft oder Engel. — Wenn die Mischung sich noch mehr verfeinert und zum Erscheinen der göttlichen Weisheit fähig wird, so wird sie zur Aufnahme einer höheren Form, als der blossen Naturkraft, geeignet, dass sie ihre Nahrungsmittel aus der Ferne herbeiholen kann, lauter organische Glieder besitzt, die sich nur nach ihrem Willen bewegen, und ihre Theile mehr beherrscht, als die Pflanze, die nicht von sich fern halten kann, was ihr schädlich, nicht erstreben kann, was ihr nützlich ist, und mit der der Wind spielt. Das Thier besitzt somit Gliedmaassen, die es im Raume fortbewegen. Die ihm ausser dem Naturleben verliehene Form wird Seele genannt. Je nach dem Uebergewicht einzelner der vier Elemente sind die Seelen von einander sehr verschieden, wie auch die Absicht des Allweisen einem jeden lebenden Wesen das bestimmt hat, was der ganzen Welt zum Nutzen gereichen soll. Und kennen wir bei den meisten von ihnen den Nutzen auch nicht — wie wir ja den Nutzen der Schiffsgeräthe nicht kennen und sie deswegen für unnütz halten, während der Besitzer und Erbauer des Schiffes ihn wohl kennt — aber wie wir den Nutzen vieler unserer eigenen Knochen und übrigen Gliedmaassen nicht kennen würden, wenn sie losgerissen vor uns lägen, so würden wir den Nutzen eines jeden Knochens und Gliedes noch nicht kennen, obwohl wir uns derselben bedienen und überzeugt sind, dass wenn eines uns fehlen würde, unsere Thätigkeiten beeinträchtigt, und wir es vermischen würden. Auf dieselbe Weise sind sämtliche Theile der Welt bei ihrem Schöpfer bekannt und geordnet „nichts kann dazu gethan, nichts davon hinweggenommen werden“. Es ist nothwendig, dass die Seelen von einander verschieden, nothwendig, dass die Organe jeder Seele ihr angemessen sind; deswegen hat er

dem Löwen in den Zähnen und Klauen Rauborgane zur Kühnheit, dem Reh Fluchtwerkzeuge zur Furchtsamkeit gegeben¹⁾. Jede Seele hat den Trieb, sich ihrer Kräfte nach deren Beschaffenheit zu bedienen, doch gelangen die Naturkräfte in nichts vom thierischen Leben zur Vollendung, begehren daher auch keine über der lebenden Seele stehende Form zu erlangen; wohl aber gelangen sie dahin im Menschen und streben nach einer höheren Form. Beim göttlichen Einfluss giebt es keinen Geiz, er lässt auf den Menschen eine höhere Form herabströmen, die der materielle, leidende Verstand genannt wird. — Die Menschen sind wiederum von einander unterschieden, weil die meisten von ihnen anders geartete Naturen besitzen, wodurch dann der Verstand eines jeden seiner Natur folgt. Hat er eine gelbliche Galle, so besitzt er Schnelligkeit und Gewandtheit, neigt er zur schwarzen, dann besitzt er Ruhe und Bedächtigkeit. Die Temperamente richten sich nach der Mischung, bis sich endlich ein Mensch mit gleichartiger Mischung findet, der die Gegensätze der Temperamente in seiner Gewalt hat wie zwei richtige Wagschalen in der Hand des Wägenden, der sie durch Vermehrung und Verminderung des Gewichtes nach Belieben senken kann. Ein solcher Mensch besitzt ohne Zweifel ein von heftigen Begierden freies Herz und verlangt nach einer über der seinigen stehenden, nämlich der göttlichen Stufe, er ist erstaunt über das, was er von Anlagen und Temperamenten vorwalten lassen soll, dass er weder dem Zorn noch dem Begehrungstrieb, noch einem andern seinen Willen lasse, sondern mit sich zu Rathe gehe und den rechten Weg suche, dass Gott ihm eingebe, den rechten Weg zu finden. Das ist derjenige, auf den der göttliche prophetische Geist herabströmt, wenn er zur Prophetie geeignet ist, und ein Inspirationsgeist, wenn er unterhalb jener Stufe steht. Er wird ein Frommer, kein Prophet; denn

¹⁾ Siehe III, 11.

bei Gott giebt es keinen Geiz, vielmehr lässt er jedem zu Theil werden was ihm zukommt. Die Philosophen nennen den Geber dieser Stufe den thatkräftigen Verstand und machen ihn zu einem unterhalb Gott stehenden Engel, und wenn der Menscheng Geist mit ihm in Verbindung ist, so ist das sein Paradies und seine ewige Fortdauer¹⁾,

11. Al-Chazarî: Ich möchte für alles dies eine kurzgefasste Auseinandersetzung.

12. Der Rabbi: Das Dasein in der Seele wird erklärt aus der Bewegung und Empfindung bei den lebenden Wesen zum Unterschiede von den elementaren Bewegungen, und die Ursache jener heisst dann Seele oder seelische Kraft²⁾. Die Seelenkraft theilt sich in drei Theile; die, an welcher das Thier [und die Pflanze³⁾] theilnimmt, ist die vegetative, die, an welcher der Mensch mit allen lebenden Wesen theilnimmt, ist die vitale, die endlich, die dem Menschen allein eigenthümlich ist, wird die rationale Kraft genannt. Das Wesen der Seele in umfassendem, generellem Sinne erklärt sich aus der Betrachtung der Thätigkeiten, dass sie von den in der Materie vorhandenen Formen, nicht aber von der Materie selbst ausgehen, insofern diese Materie ist. Denn das Messer schneidet nicht insofern es ein Körper ist, sondern weil es die Form des Messers hat; ebenso empfindet und bewegt sich das Thier nicht, insofern es ein Körper ist, sondern weil es die Form eines Thieres hat. Das ist's was Seele genannt wird. Diese Formen werden vollkommene genannt, weil durch sie die Gestalten der Dinge zur Vollkommenheit gelangt sind⁴⁾. Die Seele ist mithin eine Vollkommenheit. Es giebt eine primäre und eine secundäre Vollkommenheit. Die primäre ist der Anfang der Thätigkeiten, die secundäre das Wesen

¹⁾ Siehe I, 1 S. 4. ²⁾ Vgl. Arist. De anima I u. II.

³⁾ Nicht im Text, kann auch Zus. in d. Uebers. sein.

⁴⁾ Vgl. dazu die Worte des Philosophen (I, 1 S. 3) von der Vollkommenheit eines Individuums durch die relative Vollkommenheit seiner Ursachen.

der aus dem Anfange hervorgehenden Thätigkeiten. Die Seele ist eine primäre Vollkommenheit; denn sie ist der Anfang für das aus dem Anfange Hervorgehende. Die Vollkommenheit ist entweder eine Vollkommenheit am Körper oder eine Vollkommenheit an der körperlosen Materie. [Die Seele ist eine Vollkommenheit am Körper, der Körper ist entweder natürlich oder engelhaft¹⁾]. Die Seele ist eine Vollkommenheit am natürlichen Körper. Der natürliche Körper ist entweder organisch oder nicht organisch, d. h. seine Thätigkeiten gelangen entweder durch oder ohne Organe zur Vollendung. Die Seele ist eine Vollkommenheit am natürlichen organischen Körper, der Leben in der Kraft hat, d. h. der Lebensthätigkeiten durch die Kraft ausgehen lässt und dazu vorbereitet ist²⁾. Es ergibt sich ferner, dass die Seele nicht aus der Vermengung der Elemente des Körpers hervorgegangen ist. Denn wenn ein Ding aus der Vermengung einzelner Bestandtheile entsteht, überwiegt in ihm entweder ein Bestandtheil oder mehrere derselben, und demgemäss bildet sich die daraus entstehende Form; oder aber die Bestandtheile bekämpfen einander dergestalt, dass nicht ein einziger von ihnen seine Gestalt behält, und es entsteht aus ihren Mittelgliedern eine neue Form. Die Seele ist nicht aus einer Art von Körperbestandtheilen entstanden, ist demnach nichts anderes, als eine äusserliche Form, wie das vom Petschaft herrührende Siegel im Thon, der aus Wasser und Erde zusammengesetzt ist. Denn das Siegel hat mit den Formen des Wassers und der Erde nichts zu thun³⁾. Die erste der Kräfte ist die Ernährungskraft, die den Anfang, während die Fortpflanzungskraft, das Ende bezeichnet, die wachsthumbefördernde liegt in der Mitte und bildet das Band zwischen Anfang und Ende.

¹⁾ Nicht im Original, scheint wegen eines Homoioteleuton ausgefallen und ergänzt werden zu müssen. ²⁾ Vgl. Schmiedl, Studien S. 142 ff.

³⁾ Uebers. verderbt, vgl. die betr. Textnote.

Der Fortpflanzungskraft gebührt der oberste Vorrang, und scheint sie auch ans Ende gesetzt zu sein, so übt sie doch die vornehmste Herrschaft über den Stoff, der Leben zu empfangen fähig ist, und bekleidet ihn mit Hilfe des Wachstums und der Ernährung mit der beabsichtigten Form. Dann überlässt sie die Leitung diesen beiden bis zur Zeit der Zeugung. Die Fortpflanzung wird bedient, Ernährung dient, Wachsthum dient und wird bedient. Die Ernährung hat jene bekannten vier Kräfte, die ihr dienen; alles Bewegte wird durch den Willen einer Empfindung bewegt, sonst wäre die Empfindung zwecklos, aber die göttliche Weisheit bringt weder unnützes noch schädliches hervor, hält weder nothwendiges, noch nützlich zurück. Sogar die Schalthiere können sich, wenn sie auch ruhig zu liegen scheinen, zusammenziehen und ausdehnen, und legt man sie auf den Rücken, bewegen sie sich solange bis sie sich wieder auf den Bauch umwenden, um sich ihre Nahrung zu holen.

Die äusseren Sinne sind somit bekannt; von den inneren ist das erste das Gemeingefühl¹⁾. Denn das Nützliche und Schädliche können nur durch Erfahrung erkannt werden, daher ist eine vorstellende Kraft nothwendig, um durch sie die Gestalten der wahrnehmbaren Dinge festzuhalten — das ist das Gemeingefühl. Ferner die erinnernde, die Gedächtnisskraft, um den Inhalt der wahrgenommenen Dinge aufzubewahren, die vorstellende Kraft, durch welche wiedergewonnen werden soll, was dem Gedächtniss versagt war, die urtheilende Kraft, um bei dem von der Vorstellungskraft neu hervorgebrachten Richtigen, beziehungsweise Falschen gewissermaassen prüfend stehen zu bleiben, bis man es in das Gedächtniss zurückkehren lässt. Endlich die bewegende Kraft, um von Nah und Fern das Nothwendige herbeizuschaffen und das Schädliche abzuwehren. Sämmtliche Kräfte

¹⁾ Das αἰσθητικόν κοινόν des Aristoteles, (De anima III, 1) wohin alle sinnlichen Wahrnehmungen zusammenlaufen.

des lebenden Wesens sind entweder wahrnehmend oder bewegend. Die bewegende Kraft ist die begehrende und zerfällt in zwei Arten: Die bewegende, um nützlich zu erlangen — Begehrlichkeit, und die bewegende, um schädliches fernzuhalten — Abscheu. Die wahrnehmende zerfällt ebenfalls in zwei Arten: entweder äussere — wie die äusseren Sinne, — oder innere — wie die inneren Sinne. Die bewegende Kraft handelt mit Hilfe der Einbildungskraft nach der Entscheidung der Urtheilskraft und bildet das äusserste Ziel des thierischen Lebens, welchem die bewegende Kraft zur Herstellung der Ursachen der Wahrnehmung und Vorstellung versagt, dem vielmehr nur das vorstellende Empfinden zuzusprechen ist, um die Ursachen der Bewegung herzustellen. Dem vernunftbegabten Wesen ist hingegen die Bewegung verliehen worden, um die handelnde, denkende vernunftbegabte Seele zu gewinnen. Die fünf Sinne sind bekannt [ebenso ihre Wahrnehmungen¹⁾]; durch ihre Vermittelung werden ferner Gestalt, Zahl, Grösse, Bewegung und Ruhe wahrgenommen. Das Vorhandensein des Gemeingefühls kann erklärt werden, wie wir z. B. über den Honig urtheilen, wenn wir ihn süss finden. Dies geschieht nur, weil wir eine den fünf Sinnen gemeinsame Kraft besitzen; das ist die gestaltbildende Kraft, die sowohl im Wachen als auch im Schlafe arbeitet. Dann kommt die Kraft, welche das im Gemeingefühl Vereinigte zusammensetzt, trennt und die darin vorkommenden Unterschiede einsetzt, ohne dass jedoch den Formen das Gemeingefühl verloren gehe. Das ist die vorstellende Kraft, die bald wahr, bald falsch sein kann, während die gestaltbildende Kraft stets wahr ist²⁾. Dann folgt die urtheilende Kraft, das ist die entscheidende, welche bestimmt, welches Ding gesucht, welches gemieden werden müsse; weder die gestaltbildende noch die vorstellende

¹⁾ Nicht im Orig. ²⁾ Weil sie weder zusammensetzt noch trennt, sondern ihre Gebilde nimmt wie sie sind.

Kraft besitzt Urtheil und Entscheidung, höchstens bildliche Gestaltung. — Dann kommt die Gedächtnisskraft, welche die von ihr aufgenommenen Gegenstände in Erinnerung bringt, z. B. dass der Wolf ein Feind, der Sohn lieb ist. Liebe und Hass, Glaube und Unglaube gehören der Urtheilskraft an, aber die erinnernde Gedächtnisskraft behält, was die Urtheilskraft für wahr erklärt hat. Die vorstellende Kraft wird vorstellende genannt, wenn die Urtheilskraft sich ihrer bedient, denkende hingegen, wenn die Vernunft sich ihrer bedient. Die gestaltenbildende sitzt im vorderen Theil des Gehirns, die vorstellende in der Mitte, die Erinnerung im hinteren Theile, die Urtheilskraft im ganzen, vorzüglich aber an der Grenze¹⁾ der vorstellenden. Das Wesen aller dieser Kräfte geht mit ihren Organen zu Grunde, auch das vernunftbegabte Wesen hat keinen Bestand, obwohl es den Kern dieser Kräfte, auf welche Weise auch, unangetastet für sich begehrt hat und in seiner Wesenheit zur Erscheinung bringt. Das ist das reine Ergebniss von demjenigen, was jene Männer über das sprechen, was unter der vernunftbegabten Seele steht. Sie sagen von ihr aus, sie sei der materielle Verstand, d. h. der mit Kraft begabte Verstand, ähnlich der Materie, welche die Verbindung²⁾ von Nichtvorhandensein mit dem Schaffen d. i. jedes Ding in Kraft ist. Hierin befinden sich die gedachten Formen entweder durch göttliche Eingebung oder durch Erlernen. Die durch Eingebung gewonnenen sind die ursprünglich begriffenen, an denen alle Menschen theilnehmen können, die im naturgemässen Zustande leben, die erlernten werden durch Speculation und dialektischen Schluss gewonnen, so dass sich logische Wahrheiten bilden wie Gattungen, Arten, Theile, Eigenthümlichkeiten, getrennte und zusammengesetzte Wörter in verschiedenen Arten der Zusammensetzung, zusammengesetzte wahre und falsche

¹⁾ Siehe Magazin a. a. O. S. 100.

²⁾ Uebers. דימה, siehe die betr. Textnote.

Schlüsse und Behauptungen, aus denen sich nothwendige, auf Beweisen oder auf Dialektik, Rhetorik, Sophistik oder Poesie beruhende Schlüsse ergeben; ferner bei der Feststellung der wahren Beschaffenheit der natürlichen materiellen Dinge, der Form, des Nichts, der Natur, des Ortes, der Zeit, Bewegung der sphärischen und elementaren Körper, des Werdens und Vergehens schlechthin, des Entstehens von meteorischen, mineralischen und terrestrischen Erscheinungen an Pflanzen und Thieren, der Beschaffenheit des Menschen, der Beschaffenheit der Seele nach ihrer eigenen Vorstellung, der Vorstellung der ethischen Dinge, vom Zahlenwesen, von der Geometrie, der Musik und Optik, der Vorstellung der metaphysischen Dinge, der Kenntniss der Anfänge des Vorhandenen schlechthin, insofern es vorhanden ist, und was daran geknüpft ist in der Idee, in der That, in Anfang, Ursache, Substanz, Eigenschaft, Gattung, Art, Gegensatz, Gleichartigkeit, Uebereinstimmung, Verschiedenheit, Einheit, Vielheit, Feststellung der Anfänge der theoretischen Wissenschaften, von Mathematik und Naturwissenschaft, von Logik, zu der man nur durch dies Wissen gelangen kann, durch Feststellung des ersten Schöpfers, der allgemeinen Seele, der Beschaffenheit der Gattungen, des Stufenverhältnisses des Verstandes [zum Schöpfer], der Seele zum Verstande, der Natur zur Seele, der Materie und Form zur Natur, der Sphären, Gestirne und Naturerscheinungen zu Materie und Form, warum dies auf diesen Unterschied, Früher und Später, Kenntniss der menschlichen und göttlichen Dinge, der umfassenden Natur und der ersten Vorsehung aufgebaut ist. Zuweilen nimmt diese vernünftige Seele von der Wahrnehmung eine Form an, wenn ihr an sich selbst begegnet, was in der gestaltbildenden, festhaltenden vorhanden ist, indem sie sich dazu der vorstellenden, urtheilenden bedient. Sie wird dann finden, dass jene Formen einige Eigenschaften mit einander gemein haben, in anderen von einander abweichen, einige von diesen Eigenschaften

sind wesentliche, andere zufällige, sie vertheilt sie, setzt sie zusammen, bringt Arten und Gattungen, Absonderungen, Eigenthümlichkeiten und hinzutretende Eigenschaften hervor, setzt sie dann nach speculativen Grundsätzen zusammen, wodurch sie mit Hilfe des sie unterstützenden allgemeinen Verstandes nützliche Erfolge erzielt. Hat sie sich auch anfangs auf die Wahrnehmungskräfte gestützt, so bedarf sie derselben nicht zur Herstellung von Gegenständen nach ihrem Wesen und bei der Zusammensetzung der daraus zu ziehenden Schlussfolgerungen, weder bei Gelegenheit der Bewahrheitung, noch der Vorstellung. Und wie die Wahrnehmungskräfte nur die Beziehung des Wahrgenommenen erfassen können, ebenso können die Verstandeskkräfte nur eine Beziehung vom Begriffenen durch Loslösung der Form vom Stoffe und nähere Betrachtung desselben gewinnen; nur handelt die Wahrnehmungskraft nicht nach eigenem Willen, wie die vernunftbegabte Seele, vielmehr bedarf sie der bewegenden Kraft und der Hilfe der die Formen an sie bindenden Zwischenglieder. Die Verstandeskkräfte hingegen begreift durch sich selbst und sich selbst so oft sie will. Deswegen ist gesagt worden, die Wahrnehmungskraft sei leidend, die Verstandeskkräfte thätig. Dieser „praktische Verstand“ bedeutet nichts anderes, als jene vom Wesen des bloß ideellen Verstandes entblößten Formen. Deswegen sagt man auch, die praktische Vernunft begreife und werde zugleich begriffen. — Zu den Eigenthümlichkeiten des Verstandes gehört es, durch Zusammensetzung und Zerlegung die Vielheit in die Einheit, die Einheit in die Vielheit zu verwandeln. Und erscheint auch die Thätigkeit des Verstandes in der Zusammensetzung der Schlussfolgerungen durch Anschauung und Nachdenken als eine zeitliche, so hängt sein Hervorbringen von Resultaten von keiner Zeit ab, vielmehr ist der Verstand an sich über die Zeit erhaben. — Wenn die vernünftige Seele sich den Wissenschaften zuwendet, wird ihre Thätigkeit theoretischer Verstand genannt, nimmt sie aber die Bezwingung

der thierischen Kräfte in Angriff, dann heisst ihre Thätigkeit Leitung, sie selbst aber praktischer Verstand. Zuweilen gelingt es der Vernunftkraft bei einigen Menschen vom allgemeinen Verstand aus das zu erreichen, was ihn über die Anwendung von Schlussfolgerung und Anschauung erhebt und durch Belehrung und Eingebung ihn der Mühe enthebt. Diese ihre Eigenthümlichkeit heisst Heiligkeit und wird „Heiliger Geist“ genannt. Zu den Beweisen der Realität der Seele und dass sie weder ein Körper, noch ein Accidenz sei, gehört, dass sie Form des Körpers [in ihrer Wesenheit nicht wie der Körper, noch im Accidenz theilbar ist, wenn der Träger eines solchen getheilt wird. Denn Farbe, Geruch, Geschmack, Hitze, Kälte theilen sich wohl, sobald ihr Träger getheilt wird, wenn auch nicht in ihrer Wesenheit, während die Form des Verstandes lediglich das Verstandene ausmacht. Das von einem Menschen Verstandene nimmt beispielsweise keine Theilung an, da man sich keinen halben Menschen oder ein Stück von einem Menschen als Menschen, wie man sich etwa ein Stück eines Körpers als Körper und den Theil der Farbe als Farbe denken kann. Ebensowenig kann man sich bei Farbe und Körper, insofern sie blos gedacht sind, eine Theilung denken und sagen: „Eine halbe gedachte Farbe“ und „einen halben gedachten Körper“, wie wir sagen: „Die Hälfte dieses Körpers ist wahrnehmbar“, und die Hälfte der von ihm getragenen und auf ihn bezogenen Farbe. Man kann auch nicht sagen: „Die Hälfte der in Zeit befindlichen Seele“, wie wir sagen: „die Hälfte seines Körpers“; denn sie kann von keiner örtlichen Seite näher bezeichnet, begrenzt und bestimmt werden. Ist sie also kein Körper, kein Accidenz, das im Körper seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat, so ist ihre Existenz durch die von ihr ausgehenden Thätigkeiten klar; es bleibt nichts übrig, als dass sie ein durch sich selbst bestehendes Wesen sei, das engelhafte Attribute und göttliches Wesen für sich in Anspruch nimmt. Ihre primären Organe sind

die geistigen Formen, die sich in der Mitte des Gehirnes aus dem Lebensgeiste durch die vorstellende Kraft bilden, welche sie denkend werden lässt, sobald sie darin zur Herrschaft gelangt ist und durch Zusammensetzungen und Trennungen zur Hervorbringung von Erkenntniss führt. Sie war ja schon vorher vorstellend, da die Urtheilskraft noch in ihr die Herrschaft behauptete, wie das bei Kindern und Thieren und bei Leuten vorkommt, deren Mischung durch Krankheit eine Veränderung erlitten hat, so dass diese Gestaltungen der menschlichen Seele wegen der Zusammensetzungen und Trennungen entzogen werden, deren man zu einer vollständigen Betrachtung der gewollten Meinung bedarf. Diese Meinung erscheint dann ganz oder zum Theil als mangelhaft unertheilend. Ein Beweis, dass die Seele vom Körper getrennt ist und seiner nicht bedarf, ist, dass die Körperkräfte durch von ihnen aufgenommene starke Einflüsse geschwächt werden, wie das Auge bei der Sonne und das Ohr bei zu starken Lauten, indem ihre Organe zerstört werden. Die vernünftige Seele hingegen hält fest, was sie als stärkere Erkenntniss erlangt hat. Dahin gehört auch, dass das Alter wohl den Körper aber nicht die Seele angreift, diese wird vielmehr nach fünfzig Jahren stärker, während der Körper abzunehmen angefangen hat. Die Thätigkeiten des Körpers sind ferner endlich, die der Seele unendlich; denn die geometrischen, arithmetischen und logischen Formen sind unendlich. — Der Beweis vom Dasein eines geistigen, vom Körper gesonderten Wesens, das sich zur Seele verhält wie das Licht zum Auge, und dass die Seele, sobald sie sich vom Körper getrennt hat, mit jenem Sein Eins wird, liegt darin, dass die Seele ihre Erkenntnisse nicht aus der Erfahrung erlangt. Denn über das, was man durch Experimente erfährt, kann man kein apodiktisches Urtheil fällen. Denn Niemand kann ein apodiktisches Urtheil darüber fällen, dass kein Mensch seine Ohren bewegen könne, wie man urtheilt, dass jeder Mensch empfindet, dass jeder, der empfindet, lebt,

dass jeder, der lebt eine Substanz, dass das Ganze grösser ist als der Theil und ähnliche Grundwahrheiten. Denn unser Glaube an die Richtigkeit der Ansichten wird nicht durch Belehrung wahr gemacht, sonst würde sich ein endloser Kettenschluss ergeben. Dann aber verbindet sich göttlicher Ausfluss mit der vernünftigen Seele, und dieser Ausfluss, der von der allgemeinen geistigen Form nicht begrenzt wird, kann sie nicht in die vernünftige Seele einprägen. Alles aber, was eine seiner Wesenheit nach geistige Form besitzt, ist eine sich nicht verkörpernde Substanz. Dieser Ausfluss ist demnach eine unkörperliche, für sich bestehende geistige Substanz. Die Vorstellung der Seele von der Form führt sie zur Vollendung, wodurch sie auch den Zusammenhang mit jener geistigen Substanz gewinnen könnte, wenn der Umgang mit dem Körper sie diesem Zusammenhang nicht entzöge, weswegen vollständiger Zusammenhang nur durch Niederhaltung sämtlicher Körperkräfte zur Wahrheit wird. Denn der Körper allein hält von diesem Zusammenhange ab, hat die Seele sich aber von ihm getrennt, dann bleibt sie vollkommen, mit jenem verbunden, frei von dem, was dem Körper schaden könnte, im Zusammenhange mit jener edlen Substanz, die die obere Welt genannt wird. Die übrigen Kräfte sind nur für den Körper thätig und vergehen mit den Organen; die vernünftige Seele hingegen hat sie sich gebildet und ihren Kern ergriffen, wie vorhin gesagt worden ist.

13. Al-Chazari: Diese philosophische Auseinandersetzung scheint mir vor anderen den Vorzug der Genauigkeit und Wahrheit zu besitzen.

14. Der Rabbi: Das war es eben, was ich für dich fürchtete, dass du dich täuschen und bei ihren Ansichten beruhigen lassen würdest. Weil sie für mathematische und logische Sätze Beweise liefern, lässt man alles gelten, was sie über die Physik und Metaphysik sagen und glaubt, dass alles was sie sagen, Beweis sei. Bezweifelst du denn nicht

von vorn herein ihre Behauptungen über die vier Elemente, ihr Suchen nach der Feuerwelt, wo nach ihrer Behauptung das ätherische Feuer sich befindet, das keine Farbe hat, und daher die Farbe des Himmels und der Sterne zu sehen hindere? Wann haben wir ein elementares Feuer angenommen? Der höchste Hitzegrad tritt auf Erde als Kohle, in Luft als Flamme, in Wasser als Siedepunkt auf. Wann glaubten wir einen feurigen und luftigen Körper in den Stoff der Pflanze oder des Thieres eintreten zu sehen, um zu behaupten, dass er aus allen vier Elementen, Feuer, Luft, Wasser und Erde zusammengesetzt sei? Angenommen wir hätten wahrgenommen, wie Wasser und Erde in veränderter Gestalt in den Stoff der Pflanze eintreten, so haben Luft und Sonnenwärme nur einen beihelfenden Antheil auf qualitativem Wege, nicht aber als Feuer- und Luftkörper. Oder wann haben wir sie in die vier Elemente in deren Wirklichkeit zerfallen gesehen? Zerfällt ein Theil zu Staub, so wird er nicht Staub, sondern Asche, die zu Heilzwecken zu brauchen ist; der Theil, der sich zu Wasser auflöst, ist kein Wasser, sondern eine ausgepresste Flüssigkeit, vergifteter oder ernährender Saft, kein trinkbares Wasser; der zu Luft gewordene Theil ist Dampf oder Dunst, keine athembare Luft. Zuweilen gehen sie auch in anderer Gestalt in Thiere oder Pflanzen über oder verbinden sich mit Erdtheilen, gehen von Veränderung zu Veränderung aber in den seltensten Fällen in das reine Element über. Die Forschung nöthigt uns allerdings Hitze und Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit anzunehmen, und dass sie Urqualitäten seien, da kein Körper ihnen [oder ihren Einflüssen]¹⁾ entgehen kann, dass der Verstand zusammengesetzte Dinge wieder in sie zerlegt, andere aus ihnen zusammensetzt, sie zu als Träger geltenden Stoffen macht und sie Feuer, Luft, Wasser und Erde nennt. Dies geschieht nur in der Vorstellung und im Wort, nicht aber als könnten

¹⁾ Lücke im Original.

sie aus dem Gedanken zur concreten Wirklichkeit heraustreten und durch Zusammensetzung alles Seiende aus sich entstehen lassen. Wie können sie das auch behaupten, während sie an die Nichterschaffenheit der Welt glauben, dass der Mensch zu keiner Zeit anders entstanden sei, als aus Samen und Blut¹⁾, das Blut aus den Nahrungsmitteln, die Nahrungsmittel aus den Pflanzen, und die Pflanzen, wie gesagt, aus Samen und Wasser, welche sich mit Hilfe der Sonne, Luft und Erde in eine ihnen ähnliche Speise verwandeln, und alle Sterne und die Stellungen der Sphären zu einander wirken darauf ein. Das ist der gegen die Ansicht der Philosophen über die Elemente zu erhebende Einwand. Nach der Meinung des Gesetzes aber hat Gott die Welt, wie sie ist, mit ihren Thieren und Pflanzen geschaffen, man hat dann nicht nöthig Mittelglieder vorauszusetzen und Zusammensetzungen anzunehmen. Nehmen wir die Erschaffenheit als feststehend an, dann wird alles Schwere leicht, alles Krumme gerade, wenn man sich vorstellt, dass diese Welt einmal nicht gewesen, dann durch Gottes Willen in der von ihm bestimmten Zeit entstanden ist.²⁾ Wozu mühest du dich ab mit Untersuchungen über die Entstehungsgeschichte der Körper, wie sie zu ihren Seelen kamen; warum sträubt deine Seele sich, die „Ausdehnung“ und „das Wasser oberhalb der Ausdehnung“, die Schêdim, deren die Rabbinen Erwähnung thun, und die zu erwartenden Ereignisse vor „den Tagen des Messias“, „Belebung der Todten“, der jenseitigen Welt hinzunehmen? Wozu bedürfen wir solcher Umwege, um die Fortdauer der Seele nach dem Untergange des Leibes zu beweisen, während der wahre uns überliefernde Erzähler uns das Fortleben der Seele, sie sei geistig oder körperlich, längst festgestellt hat. Wolltest du den Weg der Logik verfolgen um die Ansichten durch sie zu bestätigen und fallen zu lassen, dann würde das Leben fruchtlos verstreichen. Wer steht uns für die Wahrheit dessen, was wir beigebracht

¹⁾ Nähere Beleuchtung der Worte des Philosophen I, 1.

²⁾ Vgl. Graetz-Frankl Monatschr. XXXIII S. 377.

haben, dass die Seele eine geistige Substanz, durch keinen Ort begrenzt, dem Werden und Vergehen nicht unterworfen sei? Wodurch unterscheidet sich meine Seele von der deinigen oder von dem thatkräftigen Verstande, den übrigen Ursachen und der ersten Ursache? Warum ferner vereinigte die Seele des Aristoteles sich nicht mit der des Plato, während jeder von ihnen den anderen, seinen Glauben und seine geheimsten Gedanken kannte? Warum denken alle Philosophen ihre Gedanken nicht auf einmal, wie dies bei Gott und dem thatkräftigen Verstande der Fall ist? Wieso sind sie dem Vergessen unterworfen, wozu bedürfen sie bei Stück für Stück ihrer Gedanken des Nachdenkens? Warum ferner findet der Philosoph sich selber nicht, wenn er schläft, wenn er betrunken, von Pleuritis befallen, wenn sein Gehirn von Krankheit ergriffen, wenn er alt und schwach geworden ist? Wie urtheilen wir über den, der, am äussersten Ende der Philosophie angelangt, von Melancholie oder Seelenleiden befallen worden ist und sein ganzes Wissen vergisst; ist er in seinen Augen noch er, oder sollen wir ihn für einen anderen halten? Nehmen wir an, er sei nach und nach von seiner Krankheit genesen und fange von vorn zu lernen an, wird aber darüber alt, ohne dass er den früheren Standpunkt seines Wissens wieder erreichen kann, sind aus seiner einen Seele zwei verschiedene geworden? Nehmen wir ferner an, seine Mischung erleide eine Veränderung nach Liebe, Ruhm und Begierde; soll ich sagen, er habe eine Seele im Paradiese, eine andere in der Hölle? Wo sind die Grenzen des Wissens, durch welches die menschliche Seele, ohne unterzugehen, vom Körper getrennt wird? Ist dies innerhalb der Gesammtheit der Kenntniss der vorhandenen Dinge, dann bleibt noch vieles, was die Philosophen über die Dinge im Himmel und auf der Erde und im Meere nicht wissen; muss man sich aber mit einem Theil begnügen, dann ist jede menschliche Seele für sich gesondert, weil die Urbegriffe ihr von Natur eingepflanzt sind. Beruht dieses Alleinleben der Seele nur

auf der Vorstellung der zehn Kategorien und noch höher auf den Anfängen der Einsicht, sind darin die vorhandenen Dinge sämmtlich eingeschlossen, die man logisch nehme, ohne ihre einzelnen Theile zu verfolgen, dann ist das eine naheliegende Erkenntniss, die sofort gewonnen werden kann. Es liegt aber fern, dass der Mensch sofort zum Engel werde. Musste man sie aber unumgänglich auf logischem und naturwissenschaftlichem Wege bis in ihre Theile verfolgen und erfassen, so ist das eine unerreichbare Sache, die ihm nach ihrer Ansicht zweifellos den Untergang bringt. Du hast dich aber bereits durch schädliche Phantasieen täuschen lassen und gesucht, was dir dein Schöpfer nicht zugänglich gemacht hat, was auf speculativem Wege zu erlangen der Natur des Menschen nicht gegeben ist. Höchstens ist es einigen auserwählten Kleinoden der Schöpfung unter Bedingungen verstattet worden, die wir bereits erwähnt haben ¹⁾. Diese Seelen werden ihrer theilhaftig, indem sie sich die Welt in ihrer Ganzheit vorstellen, ihren Herrn und ihre Engel kennen, sich gegenseitig sehen, und der eine die Geheimnisse des anderen wissen, wie es heisst: „Auch ich weiss, schweiget ²⁾“. Wir aber wussten nicht, wie und wodurch dies entstände, wenn es uns nicht auf dem Wege der Phrophetie käme. Beruhte das Wissen der Philosophen über diesen Gegenstand auf Wahrheit, so würden sie, da sie über Seelen und Phrophetie Gespräche führen, diese erlangen. Sie sind aber wie die übrigen Menschen. Sie nehmen allerdings im menschlichen Wissen einen hohen Rang ein, wie der alte Athener Socrates gesagt hat: „Mein Volk, ich leugne nicht eure Götterwissenschaft, aber ich gestehe, dass ich sie nicht erfasse, doch bin ich weise in menschlicher Weisheit ³⁾“. Die Philosophen finden nun dafür, dass sie zu Speculationen genöthigt sind, darin Entschuldigung, dass die Phrophetie und

¹⁾ Vgl. II, 14; III, 65; IV, 3; S. 57, 170, 186. ²⁾ 2 Kön. 2, 3, vgl. IV, 11 S. 203. ³⁾ cf. IV, 13, S. 205, Anm. 2.

das göttliche Licht ihnen fehlen. Sie haben die demonstrativen Wissenschaften auf eine feste Unterlage ohne Ende gebracht und sich deswegen von einander getrennt, ohne dass zwischen zwei Individuen über diese Wissenschaften eine Meinungsverschiedenheit, zwischen zweien fast auch keine Uebereinstimmung in Bezug auf das herrsche, worin ihre Meinungen später in der Metaphysik auseinandergehen. Bei vielen findet dies auch in der Physik statt. Hast du je eine Partei gefunden, die übereinstimmend eine Ansicht vertritt, so war das nicht in Folge einer Untersuchung und deren Frucht geschehen, bei der ihre Meinung verblieben war, sondern weil sie eine Philosophenschule bilden, die sie überliefert hat, wie etwa die Schule des Pythagoras, die Schule des Empedocles und die Schule des Aristoteles, des Plato und anderer, die Academie¹⁾ und Peripatetiker, die zur Schule des Aristoteles gehören. Sie haben gleich von vornherein Ansichten, die den Verstand gering achten und von ihm gering geachtet werden, wie ihre Erklärung der Ursachen der Drehung der Sphäre, dass sie die ihr fehlende Vollkommenheit suche, um nach allen Seiten gleichmässig zu sein, und weil ihr das nicht dauernd und für alle ihre Theile möglich ist, sucht sie es durch Umkehrung. Aehnliches haben sie über den vom Ersten ausgehenden Ausfluss erdichtet, wie aus der Erkenntniss des Ersten ein Engel, von der Erkenntniss ihrer selbst eine Sphäre entstanden sei, die Abstufung der

¹⁾ Uebers. hat hier eine Var. „die Männer der Finsterniss und des Lichts“, was Cassel zu der Annahme verleitet, darunter die Anhänger des Parsismus und das entsprechende Princip des Lichtes und der Finsterniss zu verstehen. Der Verf. hat daran keineswegs gedacht, sondern spricht hier nur von der griechischen Philosophie. Unter den „Männern des Schattens“ versteht Muscato die Academie. Es ist dabei indessen zu bemerken, dass die Schule Plato's unmittelbar vorher genannt ist, man kann das folgende aber auch als nähere Erkl. auffassen. Wenn damit die Stoa gemeint sein soll, so hätte sie erst nach der peripatetischen Schule genannt sein müssen; denn das sind die „Männer der Halle“.

elf Stufen, bis die Ausflüsse beim thatkräftigen Verstande stehen geblieben sind, aus dem weder ein Engel, noch eine Sphäre hervorging. Das sind Dinge, die weniger zufrieden stellen, als das Buch Jezîrah. In allen diesen aber sind Zweifel vorhanden, und es herrscht keine Uebereinstimmung zwischen einem Philosophen und einem anderen. Sie sind aber auf jeden Fall zu entschuldigen, und man muss ihnen für das dankbar sein, was sie an abstracten Speculationen hervorgebracht haben, dass sie das Gute gewollt, die Vernunftgesetze befolgt und sich von der Welt zurückgezogen haben. Sie verdienen immerhin dieses Lob, weil sie das nicht empfangen haben, was uns zur Pflicht geworden ist, während wir durch den Empfang des Zeugnisses und der Ueberlieferung verpflichtet sind, die der persönlichen Empfangnahme gleich ist.

15. Al-Chazarî: Gieb mir doch einige kurze Mittheilungen, welche bei den Meistern der Glaubenswurzeln Geltung haben, die bei den Karaiten die „Leute des Kalâm“ heissen.

16. Der Rabbi: Das hat weiter keinen Nutzen als dass es höchstens zur dialektischen Uebung im Kalâm und zum Verständniss des Wortes hilft: „Sei achtsam das zu lernen, was du dem Epicuräer zu antworten²⁾ hast“. Der vollendete Weise — wie die Propheten — kann auf dem Wege des Unterrichts nur wenig auf einen anderen übergehen lassen, noch seine Frage auf dialektischem widerlegen. Auf dem

¹⁾ Kalâm (dialektische Rede) technische Bezeichnung für die philosophische Behandlung der religiösen Glaubenssätze. Seinen Ursprung hat der Kalâm bei den islamischen Theologen der Schule der Mu'taziliten oder der Freidenker; bei den Juden waren es die Karaiten, die bei ihrer Verwerfung der Tradition nothwendig auf den Kalâm verfallen mussten, was der Verf. ihnen schon oben wiederholt zum Vorwurf gemacht hat. Vgl. III 37. Anf., 65. Munk, Mélanges p. 320 u. 473. Le Guide I. p. 5. n. u. p. 335 n. Kaufm. a. a. O. S. 261, Anm. 19.

²⁾ Aboth. II, 14.

Dialektiker aber wird der Glanz der Erkenntniss sichtbar, so dass der Hörer ihn gar über jenen Makellosen, Frommen stellen möchte, dessen Wissen in Glaubenssätzen besteht, die kein Widersprechender ihm rauben kann. Das Endziel eines solchen Dialektikers in allem was er lernt und lehrt ist, dass in seine und die Seele seiner Schüler die Glaubenssätze eindringen, die sich in der Seele jenes noch Unberührten befinden, der sie von Natur hat. Zuweilen auch gereicht ihm die Dialektik zu grösserem Schaden, als die Glaubenssätze der Wahrheit, weil sie ihm Zweifel und überkommene Ansichten mittheilt, wie bei denen, die wir mit Prosodie und Abmessung von Versmaassen sich beschäftigen sehen. Wir hören da ein Geblöke und fürchterliches Gerede über eine Wissenschaft, die dem Natürlichbegabten leicht fällt¹⁾. Er genießt den Versbau des Gedichtes, ohne sich irgendwie einen Fehler zu Schulden kommen zu lassen. Das Endziel jener ist auch nur zu werden, wie dieser, der in der Metrik unwissend erscheint, weil sie ihn niemand lehren kann, während sie darin Unterricht ertheilen können. Dieser Natürlichbegabte kann aber einen andern Natürlichbegabten mit der geringsten Andeutung unterrichten. Und so entzündeten sich in den Seelen der zum Glauben und zur Annäherung an Gott von Natur Beanlagten aus den Worten der Frommen Funken, die in ihren Herzen zu Leuchten werden, während der Nichtbegabte der Dialektik bedarf. Manchmal nützt sie ihm nichts, manchmal ist sie ihm sogar schädlich.

17. Al-Chazarî: Ich verlange nichts von dir, was tief in diesen Gegenstand eindringt, nur ein kurzes Wort wünsche ich über die Wurzeln, wie jenes, das du mir in Erinnerung bringst. Denn mein Ohr ist darauf gestossen, und meine Seele trägt darnach Verlangen.

18. Der Rabbi:²⁾ Erstlich muss die Erschaffenheit

¹⁾ Uebers. zu verbessern, vgl. die betr. Textn. u. Mag. Jahrg. 1882 S. 52.

²⁾ Der Verf. beginnt im Folgenden eine Art von System des Kalâm, indem er zehn Grundwahrheiten desselben aufzählt. Auch die Karaiten hatten zehn solche aufgestellt.

der Welt durch die Verneinung ihres anfangslosen Bestehens festgestellt werden. Hätte die Zeit keinen Anfang, so wäre die Zahl der in der Vergangenheit bis auf unsere Zeit entstandenen Individuen unendlich; was unendlich ist, tritt nicht in die Wirklichkeit. Wie hätten dann diese Individuen in die Wirklichkeit treten können, wenn sie wegen ihrer Menge unendlich gewesen wären? Ohne Zweifel aber unterliegen die erste Vergangenheit und die vorhandenen Individuen einer endlichen Zahl. Denn der Verstand besitzt wohl die Fähigkeit Tausende und Millionen verdoppelt bis ins Unendliche zu zählen, aber nur abstract, er kann sie nicht in das Gebiet der Wirklichkeit hineinversetzen. Denn was in die Wirklichkeit tritt und als Eins gezählt wird, ist wie die endliche, zweifellos in die Wirklichkeit tretende Zahl. Wie kann aber das Unendliche in die Wirklichkeit treten. Die Welt hat demnach einen Anfang, die Umdrehungen der Sphäre sind von einer endlichen Zahl begrenzt. Ferner: Was unendlich ist, kann nicht halbirt, nicht verdoppelt und in ein Zahlenverhältniss gebracht werden. Wir wissen nur, dass die Umdrehungen der Sonne ein Zwölftheil von den Umdrehungen des Mondes ausmachen, und dass die übrigen Bewegungen der Sphären sich ähnlich zu einander verhalten, indem die eine der Theiler der anderen ist. Das Unendliche hat aber keinen Theiler. Wie kann dies wie jenes werden, das unendlich ist, während es darüber oder darunter ist d. h. eine grössere oder geringere Zahl ausfüllt. Wie konnte ferner das Unendliche zu uns gelangen; wenn eine unendliche Zahl von geschaffenen Dingen vor uns gewesen ist, wie konnte die Zahl zu uns gelangen. Wenn es bei einem Ding ein Ende giebt, dann muss es nothwendig auch einen Anfang geben, sonst müsste jedes einzelne Individuum mit seinem Insdaseintreten auf das Dasein unendlich vieler Wesen vor ihm warten, mithin würde kein einziges existiren. —

Zweiter Satz: Die Welt ist entstanden; denn sie ist ein Körper. Der Körper muss Bewegung und Ruhe

haben, beide sind hinzutretende Eigenschaften, die nacheinander an ihm entstehen. Was noch hinzukommt, ist ohne Zweifel neu entstanden, weil es eben neu hinzugekommen ist. Das Vorausgegangene war entstanden; denn wäre es ewig gewesen, dann hätte es nicht fehlen können, mithin sind beide¹⁾ entstanden. Was Neuerungen nicht entgehen kann, ist entstanden, weil die Neuerungen nicht vorausgehen; sind aber die Neuerungen entstanden, dann ist jenes auch entstanden. —

Dritter Satz: Alles Entstandene muss nothwendig eine Ursache haben, die es hervorgebracht hat. Denn das Entstandene muss einer ganz bestimmten Zeit angehören, sie konnte es aber auch früher oder später entstanden sein lassen. Mithin macht diese Zeitbestimmung ungeachtet früher oder später die Annahme eines Bestimmenden nöthig. —

Vierter Satz: Gott ist von jeher ohne Anfang und ohne Ende. Denn wäre er entstanden, so hätte er einen Schöpfer nöthig, was einen endlosen Kettenschluss gäbe bis man zu dem ersten Schöpfer käme, den wir eben suchen. —

Fünfter Satz: Gott ist ewig, wird nie aufhören. Denn das, dessen Anfangslosigkeit bewiesen ist, kann kein Nichtvorhandensein haben. Denn die Entstehung des Nichtvorhandenseins bedarf ebenso einer Ursache, wie das Aufhören eines Vorhandenen einer Ursache bedarf. Denn kein Ding wird durch sich selbst zum Aufhören gebracht, sondern von seinem Gegentheil. Gott hat aber weder Gegentheil noch Seinesgleichen. Denn was in allen Punkten ihm gleich ist, wäre Er, er kann aber nicht als Zwei gekennzeichnet werden. Das zum Aufhören bringende kann nicht anfangslos sein, wie dies bereits nebst der Anfangslosigkeit seines Seins bewiesen ist. Er kann mithin nicht entstanden sein; denn alles Entstandene ist lediglich durch dieses Anfangslose verursacht

¹⁾ Bewegung und Ruhe.

wie kann das Verursachte aber seine Ursache aufhören machen! —

Sechster Satz: Gott ist kein Körper. Denn der Körper ist Neuerungen unterworfen; was Neuerungen unterworfen ist, ist entstanden. Unmöglich kann er Accidenz genannt werden, weil das Accidenz seinen Bestand am tragenden Körper hat. Das Accidenz hat seine Ursache in dem Körper, dem es folgt und von ihm getragen wird. Gott aber wird nicht durch eine Richtung — mit Ausschluss einer andern — begrenzt noch bestimmt, was hingegen zu den Eigenthümlichkeiten des Körpers gehört.

Siebenter Satz: Gott kennt alles Grosse und Kleine, und seiner Kenntniss entgeht nichts. Denn es ist bereits erwiesen, dass er alles erschaffen, eingerichtet und geordnet hat, wie es heisst: „Der das Ohr pflanzt, sollte nicht hören, der Bildner des Auges sollte nicht schauen“¹⁾? Ferner: „Auch Finsterniss versteckt nicht vor dir! — Denn du hast meine Nieren geschaffen“²⁾.

Achter Satz: Gott ist lebendig. Denn Wissen und Macht sind bei ihm bereits bewiesen, mithin auch das Leben. Es ist aber nicht wie unser Leben, das mit Sinnen und Bewegung erschaffen worden, sondern ein Leben, dessen Inhalt die reine Vernunft ist; sie ist er; er ist sie.

Neunter Satz: Gott hat Willen. Denn von allem, was von ihm ausgegangen ist, kann auch dessen Gegentheil oder Aufhören, oder Früher oder Später ausgehen. Seine Allmacht ist in beiden Fällen gleich. Es muss ein Wille vorhanden sein, der die Macht mit Ausschliessung des einen auf den anderen setzt. Man könnte aber auch sagen, seine Allwissenheit könnte sowohl Allmacht als Willen entbehren. Denn seine Allwissenheit wird dann der einen der beiden Zeiten und einem der Gegensätze eigenthümlich, sein anfangsloses Wissen ist die Ursache bei allem Entstandenen, wie

¹⁾ Ps. 94, 9. ²⁾ Ps. 139, 12, 13, vgl. III, 11, S. 123.

es ist. Diese Ansicht stimmt mit der der Philosophen überein¹⁾. —

Zehnter Satz: Gottes Wille ist anfangslos und mit seiner Allwissenheit übereinstimmend. An ihm wird nichts erneuert, noch etwas verändert. Er ist lebendig durch das Leben seiner Wesenheit, nicht durch ein erworbenes, ebenso ist er mächtig durch eigene Allmacht, wollend durch seinen Willen. Denn das Vorhandensein eines Dinges und seines Aufhebenden zugleich ist unmöglich, mithin kann man von ihm nicht sagen: Mächtig ohne Macht schlechthin²⁾.

19. Al-Chazarî: Das genügt, um mich zu erinnern. Ohne Zweifel ist das, was du über das Wesen der Seele und des Verstandes gesagt hast, sowie jene Glaubenssätze aus dem entnommen, was du von den Behauptungen Anderer behalten hast. Ich will aber nur deine Meinung und deine Glaubenssätze. Du hast übrigens auch gesagt, dass du

¹⁾ IV 3, S. 195 hat der Verf. unter die Eigenschaften Gottes auch den Willen gerechnet (vgl. auch III, 11), im Gegensatz zum Philosophen, der am Anfang seiner Rede Absicht und Wollen der Gottheit absprechen zu müssen glaubte, „weil die Absicht auf einen Mangel des Beabsichtigenden hinweise“. Die Uebereinstimmung dieses Satzes mit der „Ansicht der Philosophen“ liegt in den Worten, dass die Allwissenheit sowohl Allmacht als Willen entbehren könnte, was auch unser Philosoph nur mit anderen Worten ausgesprochen hat. Dass auch Saadja den Willen Gottes nicht unter die Attribute zählte, siehe Kaufm. a. a. O. S. 27, Anm. 54. Aber auch der Verf. lässt den Willen nicht als selbstständiges Attribut, sondern nur als Ausfluss der Allmacht auftreten, was er II, 5 u. 6, S. 55 deutlich darlegt. Siehe auch den nächsten Lehrsatz.

²⁾ Die Ausgg. der Uebers. lesen: „Mächtig durch Macht schlechthin“, was aber in doppelter Hinsicht dem Orig. widerspricht. Denn dort heisst es im logischen Zusammenhange mit dem Vorhergehenden: Ein Ding und sein (dasselbe aufhebende) Gegentheil können nicht zusammen sein, man kann also bei Gott nicht sagen: er sei z. B. mächtig ohne Macht. Die älteren Handschriften scheinen auch die richtige Lesart gehabt zu haben, denn Jakob b. Chajjim erklärt: Wir können nicht sagen: Mächtig ohne Macht, was etwas sich Widersprechendes wäre, wenn wir erst sagen, er sei mächtig, dann aber, er besässe keine Macht.

bereit seiest, auf diese und ähnliche Forschungen einzugehen. Ich glaube, dass du auch die Frage von freiem Willen und Bestimmung nicht umgehen kannst; denn das ist eine praktische Frage. Sage mir deine Meinung darüber¹⁾.

20. Der Rabbi: Die Natur des Möglichen leugnet nur der Abtrünnige und Leugner, welcher spricht, was er nicht glaubt. Denn aus seiner Vorbereitung auf das, was er hofft und fürchtet, kannst du ersehen, dass er an die Möglichkeit der Sache glaubt und dass die Vorbereitung dazu nützlich ist. Würde er an eine unumgängliche Nothwendigkeit glauben, so würde er sich darein ergeben und sich weder mit Waffen gegen seinen Feind, noch mit Speise gegen den Hunger z. B. versehen²⁾. Glaubte er, dass diese Vorbereitung nothwendig ist für den, der sich vorbereiten soll, das Unterlassen der Vorbereitung aber nothwendig für den, der sich nicht vorbereiten soll, so hat er die Mittelursachen schon zugegeben, wie auch, dass das folgende darauf beruhe.

¹⁾ Uebers. wissenschaftliche, Orig. scheint das richtigere zu haben, vgl. d. betr. Textn.

²⁾ Der Verf. hat hier offenbar dasjenige im Auge, was seit Jahrhunderten bereits im Islâm zur herrschenden Ansicht geworden war, und es dürfte am Platze sein, hier kurz darauf einzugehen. Der sunnitisch-orthodoxe Islâm war allmählich durch die Gesetzeslehrer in feste Formen gebracht worden. Man stellte Theorien auf über Gott und seine Eigenschaften, definirte mit Hilfe der scholastischen Philosophie das Wesen Gottes, seine Unkörperlichkeit, sein Verhältniss zu Zeit und Raum, bestimmte Wissen, Willen und Allmacht und untersuchte die Frage, ob die Handlungen der Menschen durch den eigenen oder den Willen Gottes erzeugt würden. Dem strenggläubigen Muslin war der Weg durchaus klar vorgeschrieben. Muhammed hat zwar nicht das ausdrücklich ausgesprochen, was wir heute Fatalismus nennen, aber es hatte stets in seinem Interesse gelegen, den Willen des Menschen in Bezug auf die freie Wahl seiner Handlungen als äusserst schwach darzustellen, und dies geht schliesslich bis zum Aufheben der eigenen Verantwortlichkeit. Denn Allâh leitet wen er will, belohnt und bestraft wen er will. Es liegt nun allerdings nahe, dass der Prophet diesen Gedanken zu Hilfe nehmen musste, wollte er sich von seinen Bemühungen irgend welchen Erfolg versprechen.

Er wird thatsächlich in sämmtlichen Mittelursachen den Willen finden, und wenn er billig denkt und die Wahrheit nicht verleugnet, dann wird er sicherlich eingestehen müssen, dass er sich selbst in der Mitte zwischen sich und seinem Streben nach ihm erreichbaren Dingen verwahrt findet, die er nach Belieben thun oder unterlassen kann. Denn auch hierin geht er aus dem Bereiche der göttlichen Entscheidung nicht hinaus, vielmehr mündet alles dort hinein und zwar, wie ich weiter erklären will, auf verschiedene Weise.

Alles was offenbar geschieht — sage ich — bezieht sich in zwiefacher Weise auf die Erste Ursache entweder unmittelbar auf den ersten Willen oder mittelbar. Ein Beispiel für den ersten Weg bietet die Ordnung und Zusammensetzung, welche an Thieren, Pflanzen und Sphären sichtbar sind, welche der denkende Beobachter aber nicht auf einen Zufall, sondern nur auf einen thatbewussten, weisen Schöpfer zurückführen kann, der jedem Ding seinen Platz

Die Handlungen der Menschen werden nach koränischem Grundsatz im Himmelsbuche aufbewahrt. Es heisst z. B. „Die Leugner sagen: uns wird die Schicksalsstunde nicht treffen. Sprich: im Gegentheil, bei meinem Herrn! sie wird über euch kommen vor dem, der die Geheimnisse kennt, ihm entgeht nicht das Gewicht eines Stäubchens weder im Himmel noch auf Erden, weder geringer noch grösser, das nicht enthalten wäre im deutlichen Buche. (Kor. 34, 3.) Jüdischer Einfluss ist übrigens hier ganz unverkennbar, vgl. Ps. 139, 16 und zahlreiche Aussprüche im Talmud (Abot II, 1, III 20) und in den Gebeten. Muhammed hatte bei diesem und ähnlichen Aussprüchen ganz bestimmte Zwecke im Auge und verfolgte diese mit grosser Beharrlichkeit, da sie ihm das Hauptmittel waren, die Gläubigen zum Kampfe und muthigen Ausharren zu begeistern, und je weniger er selbst im Stande war, klar und logisch Gründe und Folgerungen seiner Lehren und Aussprüche durchzudenken und in lichtvoller Auseinandersetzung den Verstand zu fesseln, destomehr war er gehalten, sich der Gemüther und Leidenschaften zu bemächtigen. In seiner Einseitigkeit ging er aber auch hierin zu weit und überliess dem gesunden Menschenverstande gar wenig Spielraum. Er suchte hauptsächlich durch Furcht und Hoffnung zu fesseln, indem er auf der einen Seite mit den grellsten Farben die jede Phantasie überflügelnden sinnlichen Freuden des Para-

und sein Zukommen giebt. Ein Beispiel für den zweiten Weg bietet das Verbrennen jenes Balkens im Feuer. Denn das Feuer ist ein feiner, heisser, thatübender Körper, während das Holz ein poröser, thatleidender ist. Es ist ein Merkmal des feinen, thatübenden Körpers, auf sein Object eine Wirkung auszuüben, der Hitze und Trockenheit, die Feuchtigkeiten des Objectes zu erwärmen zu verflüchtigen, bis sie sich in ihre Theile auflösen. Willst du die Ursachen dieser Thätigkeiten und Affecte aufsuchen, so wirst du nicht verfehlen, sie zu finden, wirst sogar die Ursachen ihrer Ursachen finden, bis du endlich zu den Sphären, dann zu den Ursachen der Sphären, dann zur ersten Ursache gelangt bist. Mit Recht sagt der eine, dass alles von der Bestimmung Gottes, ein anderer, dass es vom freien Willen oder dem Zufall abhängt, ohne dass er dadurch das Geringste aus dem Bereiche des göttlichen Willens entfernte. Willst du, kannst du dir durch folgende Theilung eine nahe Vorstellung davon machen.

dieses, auf der anderen die grausigsten Schrecken der Hölle malte — „und alles ist aufgezeichnet im deutlichen Buche“. Wenn er dies auch selbst mehr bildlich als wörtlich gemeint haben mag, so wurde es aber von seinen Zuhörern für baare Münze genommen, und die grössten Vorstellungen wucherten üppig auf dem empfänglichen Boden des denkfeindlichen Glaubens. Es würde zu weit führen, hier die sonderbaren Lehren aufzuzählen, die hieraus sich entwickelt hatten und später zum lächerlichsten Anthropomorphismus Gottes brachten. Da standen die sog. Mu'taziliten auf, welche einen Ausgleich zwischen Denken und Glauben anzustreben suchten, und im Bestreben die Einheit Gottes zu ihrer ursprünglichen Reinheit zurückzuführen, leugneten sie vor allem die ewigen Attribute, indem sie sagten, Begriff und seine Eigenschaft wären zweierlei Dinge, wer beide als ewig annähme, setzte zwei Götter. Sie erklärten es als der Gottheit unwürdig, dass die Eigenschaften nach der Lehre der Altgläubigen neben Gott bestehen sollten, schrieben ihm die Ewigkeit als eigenthümlichste Eigenschaft bei und bezeichneten ihn als den Inbegriff der sich aus Wissen, Willen, Macht, Güte, Gerechtigkeit u. s. w. zusammensetzenden Eigenschaften. Bei Gott sei die Gerechtigkeit nothwendig. Sind die Handlungen der Menschen höheren Einflüssen unterworfen, dann kann von wahrer Gerechtigkeit nicht die Rede

Die Wirkungsthätigkeiten sind entweder göttlich oder natürlich, oder vom Zufall oder vom freien Willen abhängig. Die göttlichen gehen eindringend von der ersten Ursache aus und haben keineswegs eine andere Ursache als den Willen Gottes. Die natürlichen hingegen kommen von vermittelnden, dazu vorbereiteten Ursachen, die sie an das Ziel ihrer Vollendung gelangen lassen, so lange sich von Seiten des einen der anderen drei Theile kein Hinderniss dazwischen gestellt hat. Die zufälligen gehen ebenfalls von Mittelursachen, aber nur durch Zufall, nicht durch Natur oder nach Ordnung, nicht von einem Willen aus, sind auch durch nichts vorbereitet, was sie zur Vollkommenheit bringen könnte, um dort stehen zu bleiben; sie hängen vielmehr von den andern drei Theilen ab. Die freiwilligen Handlungen haben ihre Ursache im menschlichen Willen gemäss der freien Wahl derselben. Die freie Wahl gehört zur Klasse der Mittelursachen und hat selbst Ursachen, die sich auf die erste Ursache zurückführen. Diese Verkettung geschieht aller-

sein, dann müsste der Fromme gut, der Böse schlecht sein, weil der Himmel es so gewollt habe. Diese und die sich weiter entwickelnden Lehren der Mu'tazila schienen eine Zeit lang ein gewisses Uebergewicht zu gewinnen, und auch der herrschende Chalife Al-Mamûn erwies sich derselben günstig. Aber auf die Dauer zeigte sie sich mit dem Staatsprincip unvereinbar und hatte auch die von der Orthodoxie geknebelte öffentliche Meinung gegen sich. Der nachfolgende Chalife ward ein erbitterter Gegner der Mutaziliten, und Abul Hasan Al-Ascharî, selbst ein ehemaliger Mutazilit, begann am Anfang des 4. Jahrhunderts der Hidjra die von ihm früher vertretene Lehre zu bekämpfen, was er um so wirksamer thun konnte, als er ihre eigene Kampfesweise anwendete. Er beantwortet die Frage vom freien Willen dahin, dass der Mensch über seine Handlungen wohl Macht hätte, aber dabei unter dem Einfluss der Allmacht stände. Wie man sieht, versuchte er noch eine gewisse Mittelstellung einzunehmen, aber sein Schüler Al-Gazâli, der bedeutendste Theologe des Islâm machte die Rückschwenkung zu den alten Glaubensansichten vollständig und versetzte allen freiheitlichen Bestrebungen einen Stoss, der seine volle Wirkung bis in die Gegenwart behalten hat. Der Verf. bekämpft diese Lehren durch die Theorie der Mittelursachen. Siehe Le Guide I pp, 337, 338, 392.

dings ohne Nothwendigkeit, weil die Möglichkeit vorhanden ist, die Seele zwischen Entschluss und dem Gegentheil verwahrt liegt und sich wenden kann, wohin sie will. Daraus ergibt sich die Nothwendigkeit von Lob oder Tadel für ihre Wahl, was bei den übrigen Mittelursachen nicht der Fall ist. Denn eine zufällige oder eine natürliche Ursache kann nicht getadelt werden, obgleich bei einigen derselben die Möglichkeit dazu vorhanden ist, wie du das Kind und den Schlafenden nicht tadeln kannst, wenn sie dir einen Schaden zugefügt haben. Das Gegentheil war auch möglich, aber du machst sie dafür nicht verantwortlich, weil ihnen das Urtheil fehlt. Siehst du etwa, dass die, welche das Mögliche leugnen, nicht denjenigen zürnen, die ihnen mit Vorsatz Schaden zufügen, oder dulden sie ruhig, dass man ihnen ihre Kleider raube, um sie der schädlichen Kälte auszusetzen, wie sie sich dem an einem kalten Tage wehenden schädlichen Nordwinde aussetzen? Oder glauben sie, dieser Zorn sei nur eine trügerische Kraft, zwecklos eingesetzt, damit der Mensch über irgend eine Sache zürne, ebenso dass er lobe und tadle, liebe und hasse und dergleichen? Dann aber hat die freie Wahl als solche keine nothwendige Ursache, weil sie selbst auf eine Nothwendigkeit zurückgeht. Die Sprache des Menschen wäre mithin ebensowenig willkürlich, als sein Pulsschlag, und widerlegt doch der Augenschein. [Denn du siehst, dass du über Reden und Schweigen Macht hast¹⁾] so lange du im Besitze deiner Vernunft und nicht von anderen Zufälligkeiten beherrscht bist. Würden alle Ereignisse unmittelbar als Urwille aus der ersten Ursache hervorgehen, dann würden sie der Reihe nach jeden Augenblick neu erschaffen, wir könnten dann von der Welt mit ihrem ganzen Inhalt in jedem Augenblick sagen, der Schöpfer habe sie jetzt erschaffen.²⁾ Der Fromme hätte dann keinen Vorzug vor dem Ungehorsamen; denn

¹⁾ Lücke im Text ²⁾ Uebers. hat hier einen Zus. vergl. d. betr. Textn.

beide würden gehorsam sein und thun, was zu thun sie bestimmt und wovon sie getragen sind. Ausserdem haften diesem Glauben grosse Widersprüche an, wobei die Widerlegung durch den Augenschein die gefährlichste ist, wie wir bereits gesagt haben. Der Einwand gegen die Behauptung der freien Wahl, dass man dadurch einen Theil der Dinge aus dem Bereiche des göttlichen Willens heraus treten lasse, wird durch das bereits Gesagte widerlegt, dass nichts dieselben aus dem göttlichen Willen überhaupt heraustreten lässt, sondern es vielmehr auf dem Wege der Verkettung dahin zurückführt. Dann bleibt aber noch ein anderer Einwand, dass man nämlich diese Dinge aus dem Bereiche der göttlichen Allwissenheit heraustreten lasse, da das rein Mögliche seiner Natur nach unbekannt ist. Auch das haben die Mutakallimûn eingehend behandelt und sind zu dem Ergebniss gekommen, dass die Kenntniss desselben vom Zufall herrühre, dass die Kenntniss einer Sache nicht die Ursache ihrer Existenz sei, noch das Wissen Gottes von den Dingen dazu führe, sie zu verneinen, da sie trotzdem sein und nicht sein können. Denn das Wissen von dem, was einst sein wird, ist nicht die Ursache seines Werdens, wie das Wissen von dem, was gewesen ist, nicht die Ursache seines Seins gewesen war, sondern nur ein Beweis dafür, dass das Wissen Gott oder den Engeln oder den Propheten oder den Zeichendeutern gehört. Wäre das Wissen Ursache des Werdens, so müssten Manche ins Eden kommen, von denen Gott weiss, dass sie fromm sind, selbst wenn sie ihm keinen Gehorsam bezeigen, andere hingegen kämen ins Gehinnôm, weil Gott weiss, dass sie ungehorsam sind, ohne dass sie Sünden begangen hätten. Dann müsste fürwahr der Mensch satt werden, ohne zu essen, weil er weiss, dass er zu einer bestimmten Zeit satt zu sein pflegt. Ist dem so, dann würden die Mittelursachen aufhören, haben diese aufgehört, dann ist das Vorhandensein der mittleren Geschaffenen aufgehoben. — Nun ist auch das Wort verständlich: „Und Gott prüfte den Abraham“, um seinen Gehorsam aus

dem Gedanken in die That hinaustreten zu lassen, welche seines Glückes Ursache werden sollte; ebenso das Wort: „Weil du diese Sache gethan hast . . . will ich dich segnen u. s. w.“¹⁾ Da nun die Ereignisse nothwendigerweise entweder göttlich oder von einem andern der Theile ausgehend sein müssen, andererseits aber möglich ist, dass sie sämtlich göttlich sind, hat die Masse vorgezogen, sie auf Gott zu beziehen, damit dies am meisten den Glauben stärke und kräftige. Wer aber zu unterscheiden versteht, wird zwischen Volk und Volk, Person und Person, Zeit und Zeit, Ort und Ort, Umständen und Umständen einen Unterschied machen können; er wird sehen, dass die göttlichen Ereignisse am meisten in jenem bevorzugten heiligen Lande und bei dem bevorzugten Volke, den Israeliten und in jener Zeit und den Umständen zu Tage getreten sind, an die sich Gesetze und Gebote knüpften, aus deren richtiger Beobachtung alles Gewünschte sich ergibt, aus deren Vernachlässigung alles Unerwünschte entsteht, wobei die natürlichen und zufälligen Dinge zur Zeit der Vernachlässigung nichts nützen, noch zur Zeit der Beobachtung etwas schaden. Deswegen dienen die Israeliten jeder Religionspartei gegen die Gottesleugner zum Beweise, die der Ansicht des Griechen Epicur folgen, dass nämlich alle Dinge nur durch Zufall entstehen, da die Absicht eines Wollenden in ihnen nicht sichtbar werde. Seine Schule heisst die der Hedonisten, da sie glauben, dass das letzte Streben und das Glück schlechthin im Vergnügen bestehen. Das Streben des die Gesetze des Gesetzgebers Beobachtenden, geht dahin, bei ihm in Gnade zu sein, um seine Wünsche vor ihm ausschütten zu können, er sucht Belehrung, so er ein Frommer, oder Wunder und Herrlichkeiten, wenn er ein Prophet ist, oder sein Volk gemäss den in der Tōra enthaltenen zeitlichen, örtlichen und thatlichen Bedingungen Gottes Wohlgefallen erlangt hat. Er braucht sich demnach

¹⁾ Gen. 22, 1, 16.

weder um natürliche, noch um zufällige Ursachen zu kümmern, da er weiss, dass ihre bösen Folgen ihn nicht treffen werden, sei es durch vorausgehende Belehrung, vermöge welcher er das Böse vertreibt, sei es durch irgend einen merkwürdigen Umstand, der sich ihm zugleich mit jenem Bösen darbietet. Das aus den zufälligen Ursachen hervorgehende Gute wird dem Bösen nicht versagt, geschweige dem Guten. Die den Bösen zukommenden Glücksfälle entstehen nur durch solche zufällige und natürliche Ursachen, während niemand das sie treffende Unglück abwehrt. Die Frommen hingegen werden durch diese Ursachen glücklich gemacht und vor ihrem Ungemach behütet. — Doch bald wäre ich von meinem Ziele abgekommen; ich kehre zurück und sage, dass David eine dreifache Todesursache angegeben hat, indem er sagt: „Der Ewige wird ihn schlagen“ — göttliche Ursache, „oder sein Tag wird kommen“ — natürliche Ursache, oder „er zieht in den Krieg und kommt um ¹⁾“ — zufällige Ursache. Er lässt den vierten Fall, den freiwilligen Tod aus, weil der vernünftige Mensch den Tod nicht freiwillig sucht. Und wenn Saul sich selber getödtet hat, so geschah das nicht, weil er freiwillig den Tod gesucht, sondern weil er dem Spott des Feindes entgehen gewollt hat²⁾. In ähnlicher Weise lassen sich diese Fälle in der Rede nachweisen. Denn die Rede der Propheten ist zur Zeit, wo der heilige Geist sie umkleidet, in allen ihren Theilen vom göttlichen Einfluss gewollt, ohne dass dem Propheten die Aenderung eines einzigen Wortes verstattet ist. Die natürliche Rede besteht in Bewegungen und Winken, die dem Inhalte der Dinge angemessen sind, deren Erklärung man im Auge hat, und die Seele folgt ihnen auch ohne vorhergegangene Verabredung. Die durch Verabredung entstandenen Sprachen sind

¹⁾ 1. Sam. 26, 10, vgl. Ikkárim IV, 21.

²⁾ Der Verf. betrachtet also den Selbstmord Sauls vom Standpunkte des Zwanges und des einzig ihm gebliebenen Ausweges; Albo, Ikkár. ebendas. stellt den Tod als einen freiwilligen hin, vgl. Muscato.

aus natürlichen und willkürlichen Bestandtheilen zusammengesetzt.¹⁾ Die zufällige Rede ist die der Wahnsinnigen in der Stunde ihres Wahnsinnes, weder nach Gedanken geordnet, noch ein bestimmtes Ziel verfolgend. Die auf freier Wahl beruhende Rede ist die des Propheten in nicht²⁾ prophetischer Stunde, oder die Rede des Vernünftigen, Nachdenkenden, der seine Reden verbindet, seine Ausdrücke demjenigen gemäss wählt, was er seinem Zwecke entsprechen sieht. Wenn er wollte, könnte er jedes Wort durch ein anderes ersetzen, könnte sogar den ganzen Gegenstand fallen lassen, um einen andern zu ergreifen. Alle diese Fälle können auch auf dem Wege der Verkettung auf Gott zurückgeführt werden, nicht aber, weil sie von einem ersten Willen von seiner Seite ausgehen; denn sonst wäre die Rede des Kindes, die Rede der Wahnwitzigen, der Vortrag des Redners, das Lied des Dichters Rede Gottes, der über solches erhaben ist. Die Ausrede des Trägen gegen den Energischen, dass das werden Sollende in Gottes Wissen bereits vorausgegangen war, ist hinfällig. Denn für seine Worte, und sagt er auch, dass das, was sein wird, sein muss, wird ihm geantwortet: „Dies ist wohl wahr! — aber dieser Beweis darf dich nicht hindern, den besten Entschluss zu fassen, dich mit Waffen gegen deinen Feind, mit Speise gegen deinen Hunger zu versehen, wenn dir klar geworden ist, dass deine Erhaltung, beziehungsweise dein Untergang von Mittelursachen abhängt.“ Als die stärkste von ihnen allen gilt, wenn man Energie oder Trägheit, Fleiss oder Lässigkeit erwählt. Mache nicht das zum Einwand, was in den seltensten Fällen und nur durch Zufall geschieht, dass der Vorsorgliche untergeht, dass der unbehütet Umherirrende und Sorglose unversehrt bleibe. Denn in dem Begriffe der Sicherheit liegt eine wesentliche Bedeutung, die in dem

¹⁾ Vgl. I, 51, S. 17.

²⁾ Uebers. ist die Negation ausgefallen, die Cassel S. 421 Anm. 3 mit Recht zu ergänzen sich versucht sieht, vgl. dazu II, 72.

der Gefahr nicht zu finden ist. Denn der Vernünftige wird vom sicheren Orte nicht auf den gefährlichen fliehen, wie er vom Orte der Gefahr auf einen sicheren flieht; tritt am Orte der Gefahr Rettung ein, sagt man, das sei ein seltener Zufall gewesen, geht aber jemand am sicheren Orte unter, dann sagt man, das sei ein aussergewöhnliches Ereigniss. Deswegen muss man sich der Energie befleissigen¹⁾. Eine der Ursachen für das unbehütete Umherirren ist in der Meinung zu finden, die dieser meiner Ansicht widerspricht. Alles kehrt aber in Verkettung auf Gott zurück. Was durch unmittelbares Eingreifen des göttlichen Willens geschieht, das liegt eben in den aussergewöhnlichen, wunderbaren Ereignissen und kann der vermittelnden Umstände entbehren. Manchmal sind sie allerdings von nöthen, wie die Erhaltung Moses während seines vierzigtägigen Fastens, ohne dass er mit Speise versehen war, oder der Untergang des Heeres des Sanherib ohne sichtbare Ursache, sondern nur durch göttliche Ursachen, die uns nicht als Ursachen gelten, da wir sie nicht kennen. Man sagt von solchen, dass Vorbereitungen bei ihnen nicht von Bedeutung sind, d. h. sinnlich wahrnehmbare Vorbereitungen; aber die seelischen, nämlich die Geheimnisse des Gesetzes, sind dem, der sie kennt und sich darin unterrichtet, nützlich, indem sie das Gute herbeibringen und das Böse abwehren. Wenn nun der Mensch sich bei den Mittelursachen mit Energie wappnet, nachdem er das, was er fürchtet, mit reiner Gesinnung Gott überlassen hat, gewinnt er das Gute, ohne einen Verlust zu erleiden. Wer sich aber in eine offenbare Gefahr begiebt, indem er auf Gott vertraut [verfällt in: „Den Ewigen sollt ihr nicht versuchen²⁾“, aber wo jemand für falsch erklärt³⁾], demjenigen

¹⁾ Uebers. hat hier die Worte: „Zu den Ursachen der Energie gehört dieser mein Rath für den, der daran glaubt“, die im Orig. fehlen. Sie scheinen in der That ein späteres Einschleusen zu sein, um das folgende zu vermitteln. ²⁾ Deut. 6, 16.

³⁾ Nicht im Orig. und jedenfalls zu ergänzen.

Gehorsam zu befehlen, von dem er vorher weiss, ob er ihm nicht gehorchen, oder aber gehorchen werde, so ist zu antworten, dass das nicht eitel sei. Denn wir haben bereits vorweg erklärt, dass Widerspenstigkeit oder Gehorsam nur durch Mittelursachen vollkommen werden, wonach die Ursache für den Gehorsam des Gehorsamen der Befehl des Gehorchens bildet. [Ebenso wusste er vorher, dass er gehorchen würde, und dass die Ursache seines Gehorsams in dem Anhören seiner Zurechtweisung liege¹⁾], ebenso wusste er vorher, dass der Ungehorsam des Ungehorsamen in Mittelursachen, sei es durch Umgang mit Bösen, sei es durch das Ueberwiegen schlechter Säfte, Neigung zu Bequemlichkeit und Ruhe entstanden war, und dass sein Ungehorsam durch seine Zurechtweisung verringert würde. Denn es ist allgemein bekannt, dass die Zurechtweisung in jedem Falle auf die Seele Eindruck macht, und dass die Seele des Ungehorsamen durch das Anhören der Zurechtweisung einen, wenn auch noch so geringen Einfluss erleide. Weit mehr findet das bei einer Menge statt, da in einer solchen auf jeden Fall Einer sich vorfindet, der sie annimmt. Sie ist also von Nutzen und keineswegs nichtig.

Erster Grundsatz²⁾, in welchem eine Bestätigung dieser Ansicht liegt, ist die Anerkennung der Ersten Ursache, dass Gott ein weiser Schöpfer sei, in dessen Handlungen nichts ohne Zweck ist, die vielmehr sämmtlich auf Weisheit und Ordnung gegründet sind, in die keine Verschlechterung sich einmengt. Dies hat sich in den Seelen aus der Anerkennung der Erhabenheit seiner Schöpfung festgesetzt, sowie aus dem, was davon in der Seele des Betrachtenden Wurzel gefasst hat, bis ihm der Glaube ward, dass

¹⁾ Nicht im Orig. und wahrscheinl. zu ergänzen.

²⁾ Der Verfasser legt nun seine Ansichten über das Verhältniss der menschlichen Willensfreiheit zur göttlichen Bestimmung in folgenden sechs Grundsätzen nieder.

in Gottes Werken kein Fehler sei. Wenn ihm nun in etwas geringerem ein Fehler erscheint, leidet sein Glaube nicht darunter, vielmehr bezieht er jenen auf seine eigene Unwissenheit und seine geringe Einsicht.

Zweiter Grundsatz: Der Glaube an Mittelursachen, die aber nicht thätig, sondern eben nur Ursachen sind, nach Art der Materie oder Werkzeuge. Denn Same und Blut sind Stoff für die Entstehung des Menschen, verbunden durch die Zeugungsorgane, während die Geister und Kräfte Werkzeuge sind, die sich [derselben] nach dem Willen Gottes bedienen, um eine vollkommene Bildung an Maass, Gestalt und Ernährung hervorzubringen. Sogar bei jedem von Gott unmittelbar geschaffenen Ding sind Mittelursachen nothwendig, wie der Staub, der für den ersten Menschen den Stoff hergegeben hat. Die Annahme von Mittelursachen ist mithin nicht überflüssig.

Dritter Grundsatz: Gott giebt jedem Stoffe die beste und angemessenste Form, die nur möglich ist. Er ist der Allgütige, der seine Milde, Weisheit und Fürsorge keinem Dinge entzieht. Seine Weisheit an Floh und Mücke zum Beispiel ist nicht geringer, als an der Anordnung der Sphären¹⁾. Die Verschiedenheit der Dinge liegt in ihren Stoffen; man kann daher nicht sagen: Warum hat er mich nicht zum Engel geschaffen? ebensowenig wie der Wurm: Warum hast du mich nicht als Menschen geschaffen?

Vierter Grundsatz: Der Glaube, dass es bei den Wesen höhere und tiefere Stufen giebt und dass alles, was Empfindung und sinnliche Wahrnehmung hat, höher ist als das, dem dies alles fehlt, da es der Stufe der Ersten Ursache nahe kommt, welche der Verstand selbst ist. Die niedrigste Pflanze steht eine Stufe höher, als das edelste Mineral, das niedrigste Thier eine Stufe höher, als die edelste Pflanze und der niedrigste Mensch eine Stufe höher als das

¹⁾ Siehe III, 17 S. 130, IV, 25 S. 222.

edelste Thier. Ebenso steht der niedrigste Bekenner des göttlichen Gesetzes eine Stufe höher, als der höchststehende Heide. Denn das von Gott gegebene Gesetz verleiht den Seelen etwas von der Art und Weise der Engel, was auf künstlichem Wege nicht erreicht werden kann. Als Beweis dafür gilt, dass die dauernde Beschäftigung mit der Ausübung dieses Gesetzes zur Stufe der Prophetie führt, welche die Gott nächste menschliche Stufe ist. Der ungehorsame Religionsbekenner ist demnach noch besser als ein Heide, da ihm das göttliche Gesetz ein engelhaftes Thun möglich gemacht hat, durch welches er die Stufe der Engel erreichen kann, wenn sein Ungehorsam sie ihm auch getrübt und geschädigt hat. Denn einige Spuren bleiben immerhin zurück, und das Feuer des Bestrebens nach derselben lodert in ihm fort. Hätte er dabei die freie Wahl, dann würde er nicht vorziehen, auf der Stufe der Unwissenheit zu verharren, wie der kranke und schmerzgeplagte Mensch, wenn er die Wahl hätte, ein Pferd oder ein Fisch oder ein Vogel zu werden, der voll Lust und ohne Schmerzen, aber auch von der Vernunft getrennt lebt, die ihn der göttlichen Stufe nahe bringt, dies nimmer wählen würde.

Fünfter Grundsatz: Die Seelen der Hörenden erleiden von der Zurechtweisung des Rathgebers eine Einwirkung, wenn er annehmbare Dinge anrath. Denn die wahrhafte Zurechtweisung hat in jedem Falle irgend einen Nutzen. Wird der Ungehorsame auch nicht von seinem bösen Thun zurückgebracht, so entzündet sich in seiner Seele ein Funke von dieser Zurechtweisung, und er sieht, dass dieses Thun schlecht sei. Das ist schon ein Theil der Busse und ein Anfang dazu.

Sechster Grundsatz: Der Mensch findet in sich selbst die Macht, das Böse zu thun oder zu unterlassen bei Dingen die im Bereiche seines Könnens stehen. Was ihm dabei ohne seine Schuld abgeht, geht ihm nur deshalb ab, weil ihm die Mittelursachen fehlen, oder der Mensch sie nicht

kennt. Ein Fremder, Armer z. B., der nicht zu regieren versteht, wünscht über ein Volk Herrscher zu werden; man kann ihm darin allerdings nicht willfahren. Besässe er aber jene Mittelursachen und wüsste wie derselben sich bedienen, dann wäre sein Wunsch gerechtfertigt, wie er für dasjenige gerechtfertigt wäre, dessen Ursachen ihm zugänglich sind, die er kennt und demgemäss bestimmt, wie er in seinem Hause über seine Kinder und Slaven herrscht; noch mehr über seine Glieder, die er nach Belieben bewegt, und redet, wö- rüber er will; noch mehr über sein Denken und Vorstellungs- vermögen, um sich Nahes und Fernes, wann und wie er will, vorzustellen. Denner besitzt die dazu gehörigen Mittelursachen. Daher kann es nicht eintreten, dass der Schwache den Starken im Schach besiege. Man kann beim Kampfe des Schachspiels nicht von Glück und Unglück sprechen, wie bei einem Kriege zwischen zwei sich bekämpfenden Fürsten, weil die Ursachen des Schachkrieges erfassbar sind, sodass der Kundige durch seine beständige Uebung darin im Vorthail ist. Er hat weder eine natürliche Ursache zu fürchten, die ihm aus- nehmende Schwierigkeiten macht, noch eine zufällige, höchstens eine aussergewöhnliche, der Unachtsamkeit entspringende. Die Unachtsamkeit gehört in das Gebiet der Unwissenheit, wie wir bereits gesagt haben. Bei alledem ist Alles auf dem erwähnten Wege auf die Erste Ursache zurückzu- führen. Der Erste Wille ist aber in der Geschichte Israels sichtbar, so lange die Schechinah bei ihnen weilte. Nachher ward die Sache zweifelhaft, ausgenommen in den Herzen der Gläubigen, ob diese Ereignisse ein ursprüngliches gött- liches Wollen, oder sphärische oder zufällige Ursachen haben. Dafür giebt es keinen entscheidenden Beweis. Das beste ist aber, alles auf Gott zu beziehen, geschweige grössere Ereignisse wie Tod, Sieg, Glück, Unglück, u. s. w.

Schluss des Werkes.

21. Der Rabbi: Dieses und ähnliches giebt geeignete Anhaltspunkte zu Untersuchungen über die Beschaffenheit der göttlichen Bestimmungen gegen seine Diener und ihre gegenseitige Solidarität dem Prophetenworte gemäss: Er gedenkt der Väter Schuld an den Kindern seinen Feinden, der aber Gnade walten lässt Tausenden bei denen, die ihn lieben und seine Gebote beobachten¹⁾; die Aufbewahrung einer jeden Sünde bis zu der in der Schrift oder den Aussprüchen der Weisen angedeuteten Strafe, was davon durch Busse gesühnt und was nicht gesühnt werden kann, die Bedingungen der Busse, die Leiden, die uns als Prüfung und Heimsuchung oder als Bestrafung für vorhergegangene Sünden, als Vergeltung auf dieser Welt oder für das Jenseits oder wegen der Sünden der Väter betreffen; das Glück, das wir wegen vorhergegangener guter Handlungen oder wegen „des Verdienstes der Väter“, oder als Prüfung und Versuchung geniessen. Diese Gesichtspunkte vermengen sich mit anderen, deren Verständniss tiefer liegt, wobei es zweifelhaft bleibt, ob bei einer Untersuchung die meisten Ursachen „der Leiden der Frommen und des Glückes der Bösen²⁾“ sich werden aufstellen lassen. Das was man nicht aufdecken kann, überlasse man ruhig der Allwissenheit und Gerechtigkeit Gottes, der Mensch gestehe, dass er diese Ursachen nicht kenne, obwohl sie offen liegen, geschweige wenn sie verborgen sind. Ist er in seinen Betrachtungen zum Ersten Wesen und den demselben zugeschriebenen Eigenschaften gelangt, dann zieht er sich vor ihnen zurück und sieht davor einen Vorhang von Licht, der die Augen blendet. So wird es uns unserer Kurzsichtigkeit und beschränkten Einsicht wegen nicht verstattet, es zu erreichen, nicht weil es versteckt oder mit einem Fehler behaftet wäre. Denn es erscheint den mit prophetischem Gesichte Begabten

¹⁾ Nach Exod. 20, 5, 6. ²⁾ Berach. f. 7. Aboth III, 15.

zu leuchtend, glänzend und offenbar, als dass sie dabei noch eines Beweises bedürften. Der höchste für uns erreichbare Punkt in der Erkenntniss seines Wesens ist, dass wir bei den natürlichen Dingen unterscheiden können, was nicht einem natürlichen Dinge zu Grunde gelegen hat, um dies einer nicht körperlichen, sondern göttlichen Kraft zuzuschreiben, wie Galenus von der bildenden Kraft sagt, ihr vor den übrigen Kräften den Vorrang einräumt, und der Ansicht ist, dass sie nicht aus einer Mischung entstanden sei, sondern auf göttlichen Befehl in Wundern, dass wir ohne künstliche Mittel Substanzen sich verwandeln, Zustände sich verändern, noch nicht Dagewesenes entstehen sahen. Das ist der Unterschied zwischen dem, was durch die Hand Moses und dem, was von den „Zauberern mit ihren geheimen Künsten“ hervorgebracht worden ist, deren geheime Mittel man bei genauer Untersuchung gefunden haben würde. So sagt auch Jeremias: „Nichtigkeit haben sie gethan, irreführende Werke¹⁾“ — er will sagen: wenn man sie ganz genau untersucht haben wird, werden sie eitel erscheinen wie ein verächtliches Ding. Untersucht man hingegen den göttlichen Einfluss, so findet man lauterer Gold²⁾. Wenn wir auf diese Stufe gelangt sind, sagen wir, dass dort ohne Zweifel sich ein unkörperliches Etwas befinde, das sämtliche Körper leitet, was zu untersuchen aber unsere Geisteskräfte nicht ausreichen. Wir wollen daher nur seine Wirkungen betrachten, von der Beschreibung seines Wesens aber Abstand nehmen. Denn könnten wir ein solches Wesen erfassen, so wäre dies ja ein Mangel an demselben. Wir haben uns um die Worte der Philosophen nicht zu kümmern, die die göttliche Welt in Stufen theilen. Denn sobald wir uns vom Körperlichen getrennt haben, ist bei uns alles göttliche Stufe, da nur Gott alle Körper leitet. Zur Annahme vieler Gottheiten sind die Philosophen durch die Untersuchungen über die Bewegungen der Sphären verleitet

¹⁾ Jer. 10, 15. ²⁾ Vgl. S. 17.

worden, deren sie mehr als vierzig annahmen¹⁾, sie sahen, dass die Bewegung einer jeden eine besondere, selbstständige Ursache hätte, woraus sie den Schluss zogen, dass diese Bewegungen willkürliche, nicht nothwendige oder natürliche wären; jede Bewegung musste demnach von einer Seele ausgehen. Jede Seele hat aber Vernunft, diese Vernunft ist ein vom Stoffe getrennter Engel. Sie nannten also diese Vernunftgeister Gott, seine Engel, secundäre Ursachen und ähnlich. Die unterste, uns zunächst liegende Stufe ist der thatkräftige Verstand, von dem sie glauben, dass er diese untere Welt leite²⁾, dann der materielle Verstand, dann die Seele, dann die Natur, dann die Naturkräfte, die animalischen und die Kraft eines jeden Gliedes. Das sind alles Spitzfindigkeiten, welche der Untersuchung zu Gute kommen; wer von ihr sich täuschen lässt, ist in jedem Falle ein Gottesleugner. Lass auch den Beweis, den die Karaiten aus dem letzten Befehle Davids an seinen Sohn herauslesen, da er sagt: „Nun mein Sohn Salomo, erkenne den Gott deines Vaters und diene ihm³⁾“ — woraus sie den Beweis ziehen, dass man zuerst Gott in Wahrheit erkennen müsse, dann erst sei seine Anbetung Pflicht. Er hat ihn vielmehr nur ermahnt, sich auf seinen Vater und seine Vorfahren zu stützen im Glauben an den Gott Abrahams, Isäks und Jakobs, der seine Sorgfalt sie begleiten liess und seine Versprechungen erfüllte, indem er ihre Nachkommen zahlreich machte, sie Palaestina erobern und seinen Abglanz bei ihnen wohnen liess u. dergl. m. Aehnlich heisst es: „Götter, die ihr nicht

¹⁾ Nach More II, 4 (Le Guide II p. 56) zählt Aristoteles bereits 50 Sphären. Mit der Ausbildung der Epicykeltheorien nach dem ägyptischen und ptolemäischen Weltsystem musste die Zahl der Sphären fortwährend wachsen, wodurch die genaue Feststellung einer Zahl eigentlich gar nicht möglich ist, vgl. Musc. Le Guide II p. 194 ff.

²⁾ Siehe I, 1. Der Verf. kann nicht umhin, vor Schluss seines Werkes noch einen tadelnden Blick auf den Philosophen zurückzuwerfen.

³⁾ 1 Chron. 28, 9.

erkannt habt¹⁾“, — womit aber nicht die wahre Erkenntniss gemeint ist, sondern diejenigen, von denen man weder Gutes noch Böses sehen, weder auf sie vertrauen, noch sie fürchten kann.

22. Jetzt beschloss der Meister das Land der Chazaren zu verlassen, um nach Jerusalem auszuwandern. Es fiel aber dem Chazarî schwer, sich von ihm zu trennen, und er sprach mit ihm darüber, indem er sagte: „Was sucht man heute in Palaestina, wo die Gottheit jetzt nicht mehr weilt, während die Annäherung durch reine Gesinnung an jedem Orte erlangt werden kann. Weswegen willst du auch zu Lande und zu Wasser und bei allerhand Völkern dich in Gefahren stürzen?“

23. Da entgegnete der Rabbi: Die sich sonst dem Blicke offenbarende Gottheit ist heute allerdings nicht mehr dort, weil sie sich an einem besonderen Orte nur einem Propheten oder einer gottgefälligen Menge offenbart. Auf dieses hoffen wir in dem Ausspruche: „Denn Auge in Auge werden sie sehen, wenn Gott nach Zion zurückkehrt²⁾.“ Wir sagen in unserem Gebete: „Unsere Augen mögen schauen, wenn du in deine Wohnung nach Zion zurückkehrst. Die unsichtbare geistige Gottheit ist bei jedem eingeborenen Israeliten lauterer That, reinen Herzens, aufrichtiger Gesinnung zum Herrn Israels. Palaestina ist durch den Herrn Israels besonders ausgezeichnet, und dort erst werden die Handlungen vollkommen. Viele der Gebote Israels gehen den nichts an, der nicht in Palaestina wohnt, Herz und Seele sind nur an dem Orte lauter und rein, den man von Gott besonders dazu bestimmt glaubt, und wäre es auch nur bildlich und gleichnißweise, um wie viel mehr, da es, wie wir früher auseinandergesetzt haben, wahr ist³⁾. So wird der Wunsch, dorthin zu gelangen rege bei lauterer Gesinnung, umsomehr für den, der es erstrebt, noch mehr für den, der vorher gesündigt hat und Verzeihung sucht, der die Opfer

¹⁾ Deut. 13, 3. ²⁾ Jes. 52, 8. ³⁾ Siehe II, 12 ff.

nicht bringen kann, die Gott für jede absichtliche oder irrtümliche Sünde angeordnet hat. Er kann sich dabei auf den Ausspruch der Weisen stützen: „Die Fremde sühnt das Vergehen¹⁾“, und das um so eher, wenn sein Weg ihn in ein gottgefälliges Land führt. Die zu Lande und zu Wasser drohende Gefahr ist keine solche, die in das Verbot fällt: „Ihr sollt den Ewigen nicht versuchen²⁾“; denn damit sind Gefahren gemeint, in die man sich begiebt, wenn man Waaren hat, von denen man Geldgewinne zu erzielen hofft. Wer sich aber in dem Verlangen und der Hoffnung auf Verzeihung in noch grössere Gefahren begiebt, den trifft bei gefährlichen Unternehmungen kein Vorwurf, wenn er mit dem Leben abgerechnet hat, für die ihm bis dahin vergönnten Lebens-tage dankbar ist, sich damit begnügt und den Rest seiner Tage zu Gottes Wohlgefallen verleben will. [Er kann sich in Gefahr begeben, und wenn Gott ihn rettet³⁾], preist er ihn und ist dankbar, kommt er aber durch seine Sünden dabei um, so hat er Gottes Wohlgefallen erlangt, hofft und weiss, dass er durch seinen Tod den grössten Theil seiner Sünden gesühnt hat. Diese Ansicht halte ich für weit richtiger als die, sich in Kriegsgefahr zu begeben und durch Muth und Tapferkeit, Ruhm und reiche Beute zu gewinnen; diese ist sogar die geringere Gefahr als derjenigen, die in den Krieg ziehen, um Kampfeslohn zu erhalten.

24. Al-Chazarî: Sonst sah ich dich die Freiheit lieben⁴⁾, jetzt aber sehe ich, dass du religionsgesetzliche Pflichten häufst, die du bei einem Aufenthalte in Palaestina auf dich nehmen musst, deren du hier aber ledig bist.

25. Der Rabbi: Ich suche nur die Freiheit von dem

¹⁾ Nach Makkôth 2, b.

²⁾ Deut. 6, 16. Der Rabbi hat hier seinen eigenen Ausspruch (oben S. 279.) im Auge, indem er beweisen will, dass er durch seine geplante Reise mit dem dort Ausgeführten nicht in Widerspruch gerathe.

³⁾ Nicht im Orig., scheint aber ergänzt werden zu sollen.

⁴⁾ Siehe I, 115 u. IV, 23.

Dienst jener Vielen, deren Wohlgefallen ich nicht suche und nicht erlangen werde, auch wenn ich mein ganzes Leben darnach streben wollte. Würde ich es auch erlangen, so könnte es mir nichts nützen — ich meine den Dienst der Menschen und das Streben nach ihrer Gnade. Ich suche vielmehr den Dienst des Einen, dessen Gnade durch den geringsten Aufwand erlangt werden kann, aber doch in dieser und jener Welt nützt. Das ist das Wohlgefallen Gottes, sein Dienst ist die Freiheit und die Demüthigung vor ihm die wahre Ehre.

26. Al-Chazarî: Wenn du alles das glaubst, was du eben gesagt hast, so kennt Gott ja deine Gesinnung, die Gesinnung ist frei bei Gott, der die Gesinnungen kennt und das Verborgene aufdeckt.

27. Der Rabbi: Das ist wahr, wenn die That unmöglich ist. Der Mensch steht zwischen sich, seinem Streben und seinem Thun; der Mensch ist zu tadeln, der für die sichtbare gute Handlung nicht den sichtbaren Lohn erstrebt. Deswegen heisst: „Ihr sollt blasen auf Trompeten und euch in Erinnerung bringen vor dem Ewigen, eurem Gotte;“ „und sie sollen euch zum Gedächtniss sein“; „Gedächtniss des Posaunenblasens¹⁾“. Gott braucht weder erinnert noch aufmerksam gemacht zu werden, vielmehr müssen die Handlungen vollendet sein, dann sind sie des Lohnes würdig, wie die Gedanken des Gebetes mit den Lippen ausgesprochen werden müssen, um als vollkommenes Gebet und Flehen zu gelten. Wenn du nun Gesinnung und That in gebührender Weise zur Vollendung bringst, wird dafür auch Vergeltung, was nach menschlicher Weise als Erinnerung betrachtet wird. „Die Tôra spricht die Sprache der Menschen²⁾“, und ist die That ohne [Absicht, oder die Absicht ohne³⁾] die That, so geht die Hoffnung verloren, mit Ausnahme bei dem, was

¹⁾ Num. 10, 9; Lev. 23, 24.

²⁾ Siehe Ketub. 67, b, Kidd. 17, b. u. s. w.

³⁾ Lücke im Orig. und zu ergänzen.

unmöglich ist. Das Erkennenlassen der Absicht bei Unmöglichkeit der That ist wenigstens zum Theil nützlich, wie wir das z. B. in dem Gebete eingestehen: „Und wegen unserer Sünden sind wir aus unserem Lande vertrieben worden u. s. w.“ Die Menschen zu ermahnen und zur Liebe Gottes anzuregen, ist dieser geheiligte Ort der Lohn und die Befestigung für die zu erwartende Verheissung, wie es heisst: „Du stehst auf, erbarmst dich Zions; denn es ist Zeit sich seiner zu erbarmen; denn deine Knechte lieben seine Steine und Herzen seinen Staub¹⁾“, d. h. dass Jerusalem erst wieder erbaut werden, wenn Israel von äusserster Sehnsucht darnach ergriffen werden wird, sodass es seine Steine und seinen Staub Herzen wird²⁾.

28. Al-Chazarî: Wenn dem so ist, dann wäre es Sünde, dich zurückzuhalten; dir beizustehen ist vielmehr lobenswerth. Gott gebe dir seine Hilfe [für dein Vorhaben und verhängte Gutes über dich für dein Verlangen und Streben³⁾], er sei dir Beistand und Stütze, [gebe dir reichlichen Lohn für die Lauterkeit des Herzens und deiner Gesinnung; denn er ist der Herr des Guten, der Gott der liebevollen Vergeltung, kein Gott ausser ihm, kein Fels neben ihm]. Er thue mit dir nach seiner Gnade [mit denen, die deine Gesinnung zu seinem Ruhme theilen] in seinem Wohlwollen — und Heil!

Vollendet ist das Werk durch die Hilfe Gottes und die Gnade seines Beistandes, und dem Spender der Hilfe sei Preis ohne Ende!

¹⁾ Ps. 102, 15.

²⁾ Vgl. des Verfassers Zionide v. 12, wo die angeführten Psalmworte paraphrasirt sind. Divân ed Luzatto f. 6a. vgl. 1a.

³⁾ Diese und die folgenden Parenthesen sind nicht im Orig., scheinen darin auch nicht gestanden zu haben. Denn, wenn man sie ausscheidet, ist der Sinn durchaus klar, und es ist nicht anzunehmen, dass der Abschreiber des Originals sich hier habe Auslassungen zu Schulden kommen lassen.

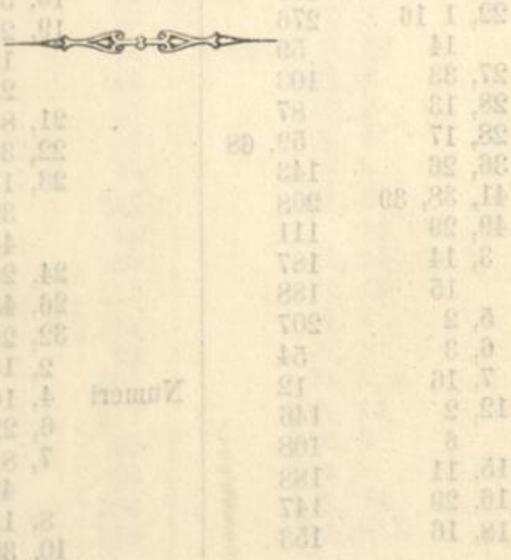
Namen- und Sachregister.

- Abihn 92
Abimelech 203
Abraham 10, 13, 15, 25, 33, 57 u. o.
Abtaljôn 172
Achan 92
Achteriël 173
Adam 6, 8, 15, 49, 57, 65, 79, 97
Adar 150
Adônai 189, 191, 197
Aequator 66
Aethiopien 15
Ahab 205
Ahaliâb 33
Ahron 33, 59, 164
Akibâ 174
Alchymisten 142
Alûsch 62
Albatâni 230
Ammôn 79
Ammoniter 168
Anan 150
Antigonos 170
Aramäer 99
Arawnah 59
Aristoteles 4, 20, 210, 227, 239
B. Asâi 174
Asâsêl 164
Al-Ascharî 273
Askese 85
Asklepios 4
Asmachtâ 178
Babel 57
Bath-Kôl 124, 155, 180
Benjamin 150
Bezâlêl 33, 141
Bêth-Schemesch 92
Boethos 170
Boraitha 177
Brahmiten 79
Cabier 79
Chajjûdj 104
Chaldäer 20, 97
Chanânjah 70, 174
Chaninâ b. Tradjôn 174
Chazar 40, 287
China 18, 61, 62, 68
Chuzpith 174
Damask 66
Daniel 57, 197.
Debôrah 168
David 20, 59, 95, 98, 286 u. o.
B. Dôsâ 150
Dreizehn Auslegungsregeln 178
Eber 15, 17, 32, 34, 97
Edôm 79
Efôdi 98
Egypten 10, 57, 59, 66, 69
Elâzar 77
Elâzar b. Arâch 173
Elias 112
Eliëzer b. Az. 173
Eliëzer b. Hyrc. 173, 230
Eliëzer b. Sch. 174
Elijâhû Al-Chidhr 48
Elijâhû 180
Elischâ b. Abûjâ 174
Elôhim 183
Elûl 151
Emoriter 82
Empedocles 227
Enôschi 15, 32
Epicur 242, 276
Erûb 162
Esau 58, 59
Esra 158
Ibn Esra 143
Euphrat 59
Eva 57, 97

- Evangelium 8
 Ezechiel 39, 57, 78
 Gabriel 28
 Galenus 232, 242
 B. Gamliel 150, 173
 Galilea 174
 Gan Eden 47, 49, 181
 Al-Gazâli 273
 Géhinnôm 47, 49, 139
 Gerschôm 79
 Gideon 168
 Griechen 79, 97
 Haggai 170
 Ham 15, 17, 33
 Hanôeh 112
 Hebel 32
 Hechâlôth 173
 Hedonisten 276
 Hermes 4
 Hillél 172
 Hiob 98
 Hôreb 80
 Hûr 33
 Jakôb 13, 68 u. o.
 Janbûschâd 19
 Jannai 171
 Jehûda b. Bâbâ 174
 — Dâma 174
 — Gedidim 171
 — Hannâsi 175
 — Tabbai 171
 Jephthah 15, 34
 Jeremias 57, 59, 285
 Jericho 92
 Jerusalem 66, 181, 287
 Jesaias 98
 Jeschêbâb 174
 Jêschû 170, 172
 Jezdedjerd 18
 Jndien 11, 40
 Jndier 68
 Jobel 90, 91
 Jochânân b. S. 172
 Jonâ 58
 Jonathân b. U. 172
 Jordan 10, 168, 172
 R. Jose 173
 Joseph 33, 68
 — b. Joêzer 170
 — b. Jochânân 170
 Josua 10, 33, 98
 R. Josua 150
 — b. Korchá 175
 Jsák 13, 57, 286 u. o.
 Jslâm 9, 45, 46
 Jsmael 58
 R. Jsmael 180
 — b. Elischá 173, 174
 Jsraeliten 7
 Kain 32, 58
 Kaleb 33
 Karaiten XXXIV, 140
 Kehâth 79
 Laubhütte 121
 Leah 57
 Leidender Verstand 3, 248
 Levi 91
 Lôt 10
 Lulab 121
 Mannâh 10, 62
 Marcheschwân 151
 Mârinus 228
 Masê-Merkabâ 173
 Mâsôrâ 144, 145
 Meder 79
 Mëir 175
 Meridian 66
 Messias 181
 Miâscha 177
 Michâjhu 180
 Mirjam 59, 92
 Mirâdj 71
 Moab 79, 80
 Moabiter 169
 Môlad 66
 Morijâh 59
 Moses 8, 26, 48 u. o.
 M'râri 77
 Muhammed 76, 77
 Nabatâer 19
 Nachum Jsch Gamsû 127
 Nâdab 92
 B. Nathan 170
 — aus Babylon 233
 Nebukadnezar 29
 Nehardea 130
 Niniveh 203
 Nital aus Arbela 170
 Noah 6, 97
 Noachid. Gebote 179
 Orlah 92
 Palaestina 10, 25, 33, 57, 65, 286
 Paran 59
 Peleg 17
 Perser 68, 79
 Persien 20
 Pharao 10, 26
 Pisgâ 68
 Philister 35, 59, 79
 Plato 135, 220, 227

Pythagoras 227
 Rebekka 57
 Roani 17
 Römer 20, 27
 Saba 168
 Sadducäer 170
 Salomo 96, 168, 286
 Samuel 168
 Sanherib 279
 Sarah 57
 Saturn 226
 Saul 48, 150, 277
 Schammai 172
 Schaufäden 148
 Schechinah 56, 57
 Schilfmeer 59
 Schmittäh 90, 121
 Séfer Jeziräh 265
 Sem 15, 17
 R. Séra 70
 Seth 70
 Simon b. Azai 175
 — Gamilläl 174
 — der Gerechte 170
 — Jochai 177
 — b. Schetach 171

Simson 168
 Sinai 55, 59, 61, 116, 152, 177
 Sind 40
 Socrates 14, 113, 205
 Synhedrium 152
 B. Tarfön 174
 Teküfa 229
 Tefillin 124
 Therah 32, 33
 Thatkräft. Verstand 3, 28 u. o.
 Tarschisch 58
 Timaeus 220
 Tischri 150
 Urim Wetümim 77
 Ur-Kasdim 57
 Usa 92
 Vierbuchstabige Name 51 54
 Wachschijäh 29
 Warsân XXI 50
 Ysop 164
 Zacharjah 170
 Zadok 270
 Zagrit 19
 Zion 66, 139
 Zláfchäd 148
 E. Zôma 174



Verzeichniss der angeführten Bibelstellen.

Genesis	1, 2	233	Exodus	19, 20	55
	3,5	64		20, 2	13
	26	195		5, 6	284
	31	245		12	199
	2, 6	244		21, 1	148
	14	59		23, 31	59
	19	217		26	112
	4, 14, 16, 25	58		24, 10	190, 199, 203
	5, 3	58		25, 2, 8	141
	24	112		29, 7	164
	6, 6	180		30, 26 30	164
	7, 16	179		31, 17	80
	10, 4	143		33, 5	109
	15, 5	210		9, 14, 15	208
	16	82		18	107, 197
	18	108		23	198
	17, 7	119		34, 6	196
	13	80		39, 43	141
	20,21	58	Leviticus	8, 15, 19, 23	111
	18, 13	107		11, 42	145
	20, 5	106		14, 49	164
	21, 1	106		16, 5—10	164
	22, 1 16	276		19, 2	89
	14	59		17	126
	27, 33	103		23	111
	28, 13	87		21, 8	74
	28, 17	59, 68		22, 33	88
	36, 26	143		23, 11, 15, 16	155
	41, 38, 39	208		32	64
	49, 29	111		40	86
Exodus	3, 14	187		24, 20	158
	15	188		26, 45	131
	5, 2	207		32, 26	76
	6, 3	54	Numeri	2, 14	143
	7, 16	12		4, 16	77
	12, 2	146		6, 22—27	164
	6	108		7, 8, 9	77
	15, 11	188		42	143
	16, 29	147		8, 11	74
	18, 16	153		10, 35, 36	186

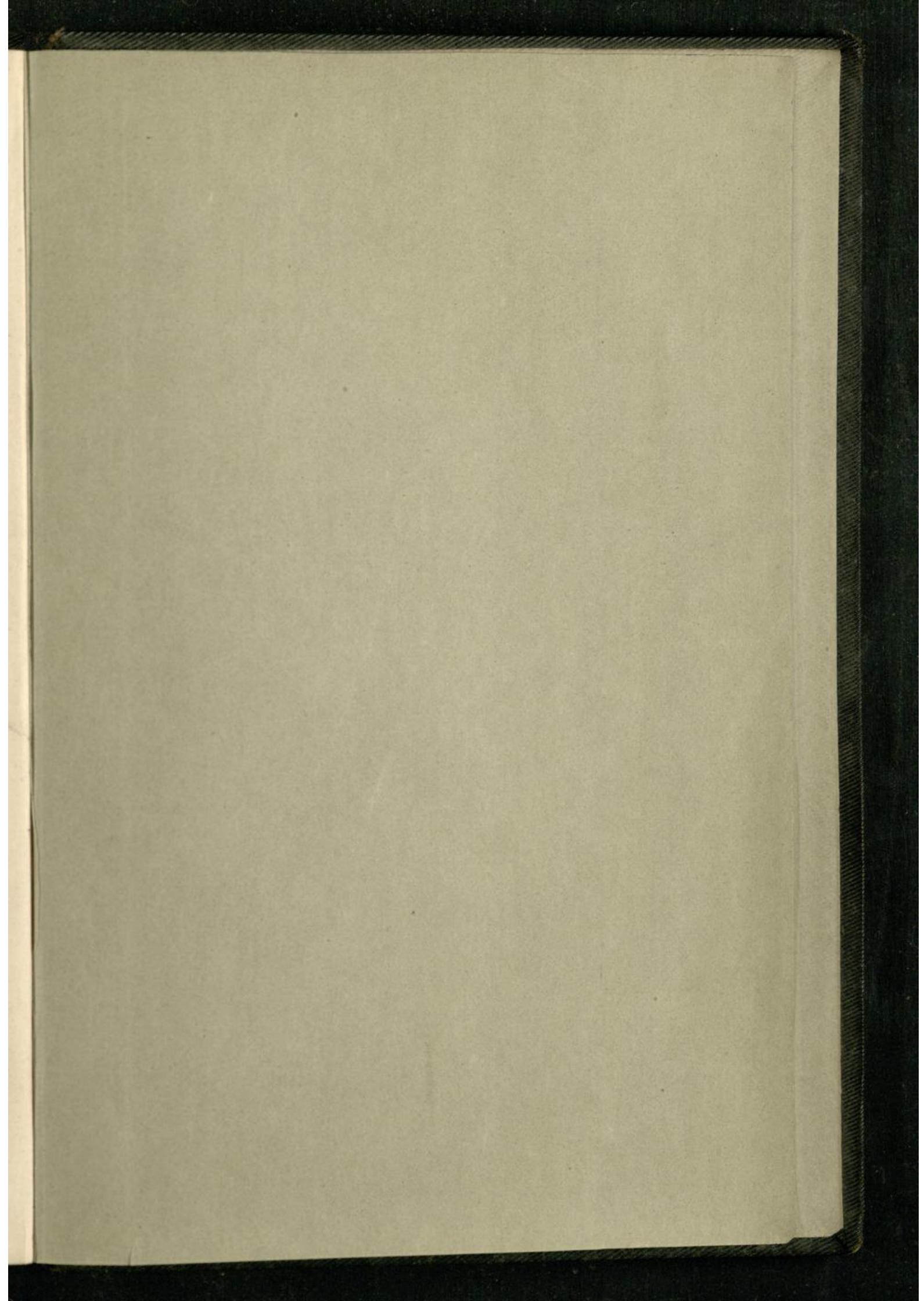
Numeri	11, 25	203	1. Kön.	11, 9	200
	12, 8	196, 198		12, 25	205
	15, 39	125		13, 6	189
	c. 19	164		18, 21	206
	23, 10	48		c. 19	196
	27, 13	111		19, 1	206
	28, 2	73		22, 19—23	180
Deuteron.	1, 19	59	2. Kön.	2, 5	204
	4, 2	154		10, 18	206
	6	145, 153	Jesaias	2, 3	151
	25	80		6, 3	188
	32	86		6	198
	33, 34	87		12	196
	5, 15	147		40, 5	198
	6, 13	190		41, 14	128
	16	288		49, 3	88
	10, 12	83, 84		51, 2	103
	11, 12	58		52, 1	80, 212
	20	91		7	198
	12, 12, 18	86		8	287
	13, 1	154		53, 4	82
	3	287		57, 15	213
	14, 26	86	Jerem.	63, 12	89
	16, 9	155		1, 5	228
	11	86		7, 21	84
	17, 9	145		10, 15	285
	9—13	152		22, 14	111
	18, 18	154	Ezech.	1, 14	228
	21, 10	148		36, 20	90
	22, 7	112		37, 1	209
	23, 4	167		3, 1	128
	24, 8	92	Hos.	10, 14	104
	26, 11	126	Amos	3, 2	82
	13	122	Jona	1, 3	58
	19	89		3, 9	200
	28, 47, 48	126	Micha	4, 2	68
	30, 2, 4	80		6, 8	83
	31, 26	78		7, 1	170
	32, 1	80	Psalm.	9, 12	87, 191
	4	127		17, 3	118
	8	61		19, 2	90
	c. 37	78		24, 4	144
Josua	3, 10	76		34, 9	210
	7, 9	111		47, 6	186
	24, 19	92		10	90
Richt.	13, 18	188		51, 14	209
1. Sam.	3, 1	113		71, 15	125
	4, 4	87, 191		94, 9	123
	6, 19	92		97, 1	198
	10, 6, 9	209		99, 5, 9	68
	26, 10	277		102, 14	290
	19	69		103, 9	198
	19	86		104	244
2. Sam.	6, 14—21	106		105, 14	54
1. Kön.	2, 24	153		106, 2, 5	82
	8, 64 ff.				

Psalm.	28	53	Klagel.	4, 18	143
	35	82, 102	Esther	2, 15	110
	123, 1	87, 190	Kohel.	3, 31	103
	135, 21	87, 91		5, 1	190
	136, 4	54		7, 1	158
	6	243		12, 7	48
	189, 1-3	123	Daniel	2, 11	73
	21	186		17, 9	196
	146, 10	198	Nehemia	8, 14	167
	147, 20	91		9, 10	89
Sprüche	16, 32	115		10, 33	153
	21, 30	143		13, 1	167
	27, 1	118	1. Chron.	1, 7	143
Hiob	1, 5	118		41	143
	21	130		9, 22	153
	31, 26, 27	130		12, 19	209
	36, 31	243		25, 9	286
Kohel	5, 2-4	72	2. Chron.	3, 11	59
				7, 7-9	153

Verbesserungen.

Seite	Zeile	statt	lies
6	29	des Hasses	dem Hasse
21	19	Abbruch	keinen Abbruch
27 Anm.	letzte	80	20
54 Anm.	2	seine	ihre
102	25	lasen	lesen
104	11	"X"	"X"
142 Anm. 1	6	Menschen	Menschenstoff
153 "	11	metaphysischen	der metaphysischen
161	21	abschülich	abscheulich
172 Anm.	2	kügnen	leugnen
192	15	runde, flache	runden, flachen
200	23	Prophet	Philosoph
225	1	Seine	Sein
257	14	unertheilend	urtheilend

S. 229 Z. 10 „Tekufa des Nisân“ offenbar Irrthum im Orig. statt „des Têbêth“ wie in der Uebersetzung.



11

J. H.

